從中國歷史來看中國民族性及中國文化

錢穆

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.com

從中國歷史來看中國民族性及中國文化

錢穆

目录

钱宾四先生学术文化讲座系列总序（金耀基）

序一

序二

正文

1 引 言

2 中国人的性格

3 中国人的行为

4 中国人的思想总纲

5 中国人的文化结构

6 结 论

附录：成立钱宾四先生学术文化讲座并迎钱先生返新亚讲学（金耀基）

钱宾四先生学术文化讲座系列总序（金耀基）

总序

金耀基

今年是香港中文大学新亚书院创校六十週年，新亚书院之出现于海隅香江，实是中国文化一大因缘之事。1949年，几个流亡的读书人，有感于中国文化风雨飘摇，不绝如缕，遂有承继中华传统，发扬中国文化之大愿，缘此而有新亚书院之诞生。老师宿儒虽颠沛困顿而着述不停，师生相濡以沫，絃歌不辍而文风蔚然，新亚卒成为海内外中国文化之重镇。1963年，香港中文大学成立，新亚与崇基、联合成为中大三成员书院。中文大学以「结合传统与现代；融会中国与西方」为愿景。新亚为中国文化立命的事业，因而有了一更坚强的制度性基础。1977年，我有缘出任新亚书院院长，总觉新亚未来之发展，途有多趋，但归根结底，总以激扬学术风气，树立文化风格为首要。因此，我与新亚同仁决意推动一些长期性的学术文化计划，其中以设立与中国文化特别有关之「学术讲座」为重要目标。我对新亚的学术讲座提出瞭如下的构想：

「新亚学术讲座」拟设为一永久之制度。此讲座由「新亚学术基金」专款设立，每年用其孳息邀请中外杰出学人来院作一系列之公开演讲，为期二週至一个月，年復一年，赓续无断，与新亚同寿。「学术讲座」主要之意义有四：在此「讲座」制度下，每年有杰出之学人川流来书院讲学，不但可扩大同学之视野，本院同仁亦得与世界各地学人切磋学问，

析理辩难，交流无碍，以发扬学术之世界精神。此其一。讲座之讲者固为学有专精之学人，但讲座之论题则尽量求其契扣关乎学术文化、社会、人生根源之大问题，超越专业学科之狭隘界限，深入浅出。此不但可触引广泛之迴应，更可丰富新亚通识教育之内涵。此其二。讲座採公开演讲方式，对外界开放。我人相信大学应与现实世界保有一距离，以维护大学追求真理之客观精神，但距离非隔离，学术亦正用以济世。讲座之向外开放，要在增加大学与社会之联络与感通。此其三。讲座之系列演讲，当予以整理出版，以广流传，并尽可能以中英文出版，盖所以沟通中西文化，增加中外学人意见之交流也。此其四。

新亚书院第一个成立的学术讲座是「钱宾四先生学术文化讲座」。此讲座以钱宾四先生命名，其理甚明。钱宾四先生为新亚书院创办人，一也。宾四先生为成就卓越之学人，二也。新亚对宾四先生创校之功德及学术之贡献，实有最深之感念也。1987年，讲座成立，我们即邀请讲座以他命名的宾四先生为第一次讲座之讲者。83岁之龄的钱先生缘于对新亚之深情，慨然允诺。他还称许新亚之设立学术讲座，是「一伟大之构想」，认为此一讲座「按期有人来赓续此讲座，焉知不蔚成巨观，乃与新亚同跻于日新又新，而有其无量之前途。」翌年，钱先生虽困于黄斑变性症眼疾，不良于行，然仍践诺不改，在夫人胡美琦女士陪同下，自臺湾越洋来港，重踏上濶别多年的新亚讲堂。先生开讲的第一日，慕其人乐其道者，蜂拥而至，学生、校友、香港市民千余人，成为一时之文化盛会。在院长任内，我有幸逐年亲迎英国剑桥大学的李约瑟博士、日本京都大学的小川环树教授、美国哥伦比亚大学的狄百瑞教授，和中国北京大学的朱光潜先生，这几位在中国文化研究上有世界声誉的学人的演讲，在新亚，在中大，在香港都是一次次文化的盛宴。1985年，我卸下院长职责，利用大学给我的长假，到德国海德堡做访问教授，远行之前，职责所在，我还是用了一些笔墨劝动了哈佛大学的杨联陞教授来新

亚做讲座85年的讲者。这位自嘲为「杂家」、被汉学界奉为「宗匠」的史学家，在新亚先后三次演讲中，对中国文化中「报」、「保」、「包」三个钥辞作了渊渊入微的精彩阐析，从我的继任林聪标院长信中知道杨先生的一系列演讲固然圆满成功，而许多活动，更是多采多姿。联陞先生给我的信中，也表示他与夫人的香港之行十分愉快，还嘱我为他的讲演集写一跋。这可说是我个人与「钱宾四先生学术文化讲座」划下愉快的句点。此后，林聪标院长、樑秉中院长和现任的黄乃正院长，都亲力亲为，年復一年，把这个讲座办得有声有色，自杨联陞教授之后，赓续来新亚的讲座讲者有余英时、刘广京、杜维明、许倬云、严耕望、墨子刻、张灏、汤一介、孟旦、方闻、刘述先、王蒙、柳存仁、安乐哲、屈志仁诸位先生。看到这许多来自世界各地的杰出学者，不禁使人相信，东海，南海，西海，北海，莫不有对中国文化抱持与新亚同一情志者。新亚「钱宾四先生学术文化讲座」的许多讲者，他们一生都在从事发扬中国文化的事业，或者用李约瑟博士的话，他们是向同代人和后代人为中国文化做「佈道」的工作。李约瑟博士说：「假若何时我们像律师辩护一样有倾向性地写作，或者何时过于强调中国文化贡献，那就是在刻意找回平衡，以弥补以往极端否定它的这种过失。我们力图挽回长期以来的不公与误解。」的确，百年来，中国文化屡屡受到不公的对待，甚焉者，如在文化大革命中，中国传统的文化价值，且遭到「极端否定」的命运。正因此，新亚的钱宾四先生，终其生，志力所在，都在为中国文化招魂，为往圣继绝学，而「钱宾四先生学术文化讲座」之设立，亦正是希望通过讲座讲者之积学专识，从不同领域，不同层面，对中国文化阐析发挥，以彰显中国文化千门万户之丰貌。

「钱宾四先生学术文化讲座」讲者的演讲，自首讲以来，凡有书稿者，悉由香港中文大学出版社印行单行本，如有中、英文书稿者，则由中大出版社与其它出版社，如哈佛大学出版社、哥伦比亚大学出版社，联同

出版。三十年来，已陆续出版了不少本讲演集，也累积了许多声誉。日前，中大出版社社长甘琦女士向我表示，讲座的有些书，早已绝版，欲求者已不可得，故中大出版社有意把「讲座」的一个个单行本，以丛书形式再版问世，如此则蒐集方便，影响亦会扩大，并盼我为丛书作一总序，我很赞赏甘社长这个想法，更思及「讲座」与我的一段缘份，遂欣然从命。而我写此序之时，顿觉时光倒流，重回到七、八十年代的新亚，我不禁忆起当年接迎「钱宾四先生学术文化讲座」的几位前辈先生，而今狄百瑞教授垂垂老去，已是西方新儒学的鲁殿灵光。钱宾四、李约瑟、小川环树、朱光潜诸先生则都已离世仙去，但我不能忘记他们的讲堂风采，不能忘记他们对中国文化的温情与敬意。他们的讲演集都已成为新亚书院传世的文化财了。

2009.6.22

序一

民国六十六年之夏，金耀基院长自香港来臺，访余于士林外双溪素书楼廲庐。是为余两人初次之相识。耀基告余，拟为新亚创办一学术文化讲座，即以余名名之，邀余作首次讲座之讲演。谓此讲座，当每年举办一次，广邀中外学人，集多方意见，庶可资号召，提兴趣，渐成风气，鼓舞研讨。或亦有当于当年新亚建校之宗旨。傥余贊同，彼返港后拟即设法筹募款项作为基金。俟有成绩，再以相告。此事创始虽微，积久或可得巨效。耀基言辞恳切，余漫允之。不数月，耀基来信，筹款已有头绪，决于翌年秋正式举办。乃余于六十七年初春，忽婴眼疾，逐时加深，不能见字，即报纸上大标题亦模煳不能辨。然念耀基诚挚之意，初亦谓尚有十月之隔，或可临时小愈。耀基亦坚请，告余，临时如不能亲

自出席，亦当由余任首讲，邀人代读一论文即可。余终亦无以拒之。卒于是年十月赴港，以一月之期，分作六次讲演。仅就余平日积存胸中之素念，稍分层次，略抒梗概。事后乃根据当场录音，粗加整理，再交耀基由校方付印，即今出版之此稿是也。余每念，初办新亚时，赤手空拳，曾无丝毫之凭藉，乃蒙校内外各方共襄艰难，使新亚获有今日之成就。今耀基创始此一伟大之构想，而余竟亦以盲眼空腹，谬膺其最先之第一讲，正与余往年之始创新亚同其轻率。幸耀基不怠不倦，此稿问世，耀基已续聘英国李约瑟教授来为此讲座之第二讲。此下逐年规划，按期有人来赓续此讲座，焉知不蔚成巨观，乃与新亚同跻于日新又新，而有其无量之前途。耀基又来书，嘱余于此稿付印前加为一序。余除自陈其内心之惭疚外，特于耀基对此一事之擘划经营，深思密虑，有其无穷之盼望焉。爰又不辞而序之。

中华民国六十八年五月二日钱穆序，时年八十有五。写此稿时，写第二字即不识上面第一字。不文之处，幸读者谅之。

序二

1

中国人及中国，歷史悠久，文化深厚，至今举世莫与伦比。司马迁《史记》始五帝本纪之黄帝，约略推计，已逾四千六百年。若据《周易．繫辞传》，黄帝前有神农、庖牺，当亦五六百年。更不计庄子所言燧人氏、有巢氏等。中国人在此亚洲东部一块土地上，自狭小渐跻广大，自寡少渐臻众多，緜延五六千年，可称建立了一代表性的民族国家，一线相承。其间纵有不断变化，要之，能自成一天下，自有一传统，屹立常在，堪谓举世人类一奇蹟。

除东亚外，尚有西欧，异军突起。论其歴史文化，乃与东亚中国差堪匹敌。乃双方接触少，各自发展，不相关涉。直到最近五百年来，西欧势力逐步震撼了全世界，而东亚亦受其影响。

中国人及中国，虽自古独立成长，在其自所佔有之天下中，自生自育。然其人富敏感性，虚衷好学，凡所遭遇，莫不以其诚挚之同情心，和平之同化力，力求变异为同，化敌为友。史证明显，不烦缕述。远自明末利玛窦东来，中国学人与其交往，如徐光启等，即亦深受浸染。惟惜明清易代，此风不继。直到清干隆末，其时中国社会正值盛极而衰，久安思变。而西欧势力则日益强大，威锋迫人。魏源默深着《海国图志》，及代贺长龄纂《经世文编》，一面注意国外形势，一面注意国内政治变革，正可透露出清代嘉道以下知识分子学术思想转入新途以求因应之一新趋向。

而不久洪秀全、杨秀清崛起，凭藉耶教，煽动愚民。洪秀全自称天弟，奉耶稣为天兄，建立太平天国，所至焚燬孔庙，盛唱女权，兴办新科举，政治文化兼求革命，后人虽称之为开此下民族革命之先河。其实洪杨以专崇西化打倒中国传统为其起脚点，于是激起了曾国藩、胡林翼、江忠源、罗泽南一辈旧式知识分子之义愤，起而反抗。湘军之真精神真动机，实为保卫民族文化，抵御西化侵入。而满清政权，遂亦得苟延其残喘。

真正之民族革命则端自辛亥革命始。孙中山先生之三民主义，首曰民族主义，远溯文化传统，直自尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子以来。此与洪秀全之天兄天弟之号召，既绝相违异，亦与一辈专以中山先生比拟之于美国华盛顿者，仍有径庭。华盛顿美国革命乃争民主自由，而孙中山之辛亥革命乃尊民族传统。故在革命前，以排除满清为目标；革命后，则以五族共和为帜志，此非甚深体会于吾中华民族歴史文化大

传统之精义所在者莫能知。而中山先生知难行易之一套哲学，尤当为国人所深细体悟。否则亦将不能上承中山先生之遗志。

中华民国建立以来已近七十年，而国步杌陧，违离初志益远。几于今不如昔，人有同感。一方面固是牵于外患，而另一方面实多发自内乱。不仅对外维艰，实亦对内无方。窃谓今日我中国人及中国自救之道，实应新旧知识兼採并用，相辅相成，始得有济。一面在顺应世界新潮流，广收新世界知识以资对付。一面亦当于自己歷史文化传统使中国人之成其为中国人，与夫中国之成其为中国之根本基础，及其特有个性，反身求之，有一番自我之认识。然后能因病求药，对症下方。印度人当求印度人之如何自救，阿剌伯人当求阿剌伯人之如何自救，即在西欧英、法、德、意、比、荷、西、葡，乃及其他诸邦，若求各有改进；亦各有其自我传统，即各有其对治良方。甚至如美国移民四百年，立国二百年，自有其天地，自有其环境，已远与其祖国英伦相异，然而其文化传统，其立国精神，亦尚不能不认其渊源之自来。若果自我迷失，岂有不得其体乃能见其病，而有海外异方可资救治之理。

民初以来之新文化运动，误认为我自己固有旧传统与海外新潮流一若水火之不相容，冰炭之不共存，非破除一分旧，即开不出一分新。一面高倡打倒孔家店，一面又叫全盘西化。不知提倡西化，为求自救。果使西化与自我敌体对立，则用药即以自杀，復何良医之求？

自新文化运动中转出共产运动，至其尊奉马、恩、列、史建国，则与洪杨之尊天父天兄何异？惟宗教尚属世界性，尊奉马列则显属西化。至其得操政权以来，亦已三十年，摧残破坏可谓已不遗余力，而中国人之旧传统、旧习惯、旧性情、旧风俗、依然尚存，当感破除之不易。及今则国将不国，人将无生，尚何共产之可期？

余幼孤失学，弱冠即依乡镇小学教读为生。然于当时新文化运动，一字、一句、一言一辞，亦曾悉心以求。乃反而寻之古籍，始知主张新文化运动者，实于自己旧文化认识不真。如当时竟谓中国乃一封建社会，然秦以下中国既非封建。即夏、商、週三代史籍可考者，亦与西方中古时期之封建社会迥不相侔。又当时竞谓中国自秦以下乃一君主专制政体，然遍考之二十五史、三通诸书，中国自秦以下，最少亦当称其为是君主立宪，决非君主专制。否则一切典章制度均将无可解释。又当时人竞慕西方史上之文艺復兴。实则西方之所谓文艺復兴，亦仅以歷史回顾来代替了其宗教嚮往。今日国人方竞以好古守旧自詈。中国文化中亦并无一普遍歷久之共同宗教。而今日之崇尚西化，则已俨成一宗教。所谓期求文艺復兴，亦只期求西化而止耳。復何所谓復兴？迷失了自己，而求復兴，则中国古籍一番旧知识显不可弃。此特举其荦荦大者。要之，中国人与西方人各自走了他们一段歷史路程，难可一一相比。故欲从西方史来认识中国人，则必将面目全非，而亦更无性情精神之可言。

余于抗战前期，即写了一部《国史大纲》，其用意即在从歷史求国人对自我之认识。其后越两年，又继续写了一部《中国文化史导论》，即求从政治史转向文化史，来求国人能对自我作更深一层之认识。自避共祸，逃亡香港，又在臺北有《文化学大义》一讲演集。继此后有《文化与教育》、《民族与文化》、《中华文化十二讲》、《中国文化精神》、及《中国文化丛谈》、《世界局势与中国文化》诸书之编集。最近又有《歷史文化丛谈》一书。自有文化史导论以来，迄今亦阅三十余年矣，然求对中国文化能有一深切之认识与夫一概括之叙述，其事实不易，亦惟尽心力以求之而已。至其赓续对史学方面有所撰述，此不再详。

去年冬，曾应香港中文大学新亚书院之邀，去作讲演六次，根据录音写

成此集。讲法又略有不同，而大意则一仍旧贯。所根据尽皆旧材料旧知识，然于国人回头认识自我，求对我中国人与中国之旧传统旧精神稍有了解。或于此下寻求开新自救之道有所助益。则诚生平恳切以求之一大希望所在也。知我罪我，斯在读者。

中华民国六十八年六月钱穆于外双溪素书楼

正文

1 引 言

1

一

诸位先生，诸位同学，今天我能在这样一个场合中来讲话，自己感到非常愉快，非常兴奋。金院长在去年拿他要为新亚创办一学术文化讲座的决心告诉我，并要我来作第一次的讲演，我当时就答应了。不料我从今年阳历年开始，身体不好，病了八个月。而特别是我的两个眼睛，不能看字，也不能看人。因此我这一年来，没有看过一本书，甚至连每天的报纸都不能看。这次我来讲，只是我平日积在心中的几多话，是我个人一向来的一番意见，并不能算是一次严格的学术讲演，要请诸位原谅。



钱穆（1895～1990），中国现代歷史学家，国学大师。江苏无锡人，1949年迁居香港，创办新亚书院

我们一个人怎么样做人，怎么样做学问，怎么做事业，我认为应该有一个共同的基本条件，就是我们一定先要认识我们的时代。我们生在今天这个时代，我们就应该在今天的时代中来做人、做学问、做事业。大部分的人不能认识时代，只能追随时代，跟着这个时代跑。这一种追随时代，跟着时代往前跑的，这是一般的群众。依照中国人的话来讲，即是一种流俗。每一个时代应该有它一个理想，由一批理想所需要的人物，来研究理想所需要的学术，干出理想所需要的事业，来领导此社会，此社会才能有进步。否则不认识这个时代，不能朝向这个理想的标准来向前，此即是流俗。流俗又如何能来领导此社会？所以每一个时代，不愁

没有追随此时代的流俗，而时代所需要的，则是能领导此时代的人物、学术与事业。

但这种人物、学术、事业，在同一时代中，可以是各式各样的，可以是多采多姿的，并不是清一色的摩登，一蓬风的潮流。甚至于同一时代中，可以有正相反的两方面人物、事业、学术，而同样是这一个时代所可有的最高的标准。这像是很奇怪。我可以举出中国歴史上人人皆知的一两个例来说。

在中国上古三代的周朝，周武王、周公兴兵伐商纣。商朝亡了，周朝兴起，这不是配合时代理想的一件大事吗？而当时竟有伯夷、叔齐兄弟两人出来反对，在武王行军途中，伯夷、叔齐突然抢出，叩马而谏，劝武王不要做这件事。周武王没有认真，把伯夷、叔齐放了。周朝得了天下，伯夷、叔齐耻食周粟，隐于首阳山，采薇而食，终于饿死。伯夷、叔齐的意见，不是站在与武王、周公成为对立正相反的两方面吗？后来孔子他最崇拜周公，亦从不会反对过周武王之伐纣，但却同时亦称道伯夷、叔齐，谓是古之贤人，求仁而得仁。则孔子虽不把周公、伯夷同称为圣人，而伯夷还是一贤人，而且孔子最看重一「仁」字，说伯夷求仁而得仁，这可见在孔子心中伯夷的地位了。至于周武王伐纣，救天下生民于涂炭，本亦仁义之师。但用兵决非人群大道之最高理想，所以孔子推尊尧舜禅让犹在汤武革命之上。而伯夷、叔齐崇让不崇争，孔子则称之为求仁得仁了。

到了孟子，他极端推崇孔子，推崇周公，但他又另举出伊尹、伯夷、柳下惠为古代三圣人，称伯夷为圣之清者。下边到了汉朝，司马迁作《史记》，七十列传第一篇就是伯夷。我们可以说，中国四千年来的歴史，在二十五史的列传中，被推为第一人物的，便是伯夷。以后到唐朝，韩昌黎特别写了一篇伯夷颂，称赞伯夷说：「特立独行，穷天地，亘万

世，非之而不顾。」

可见每一时代需要有领导人物，但同时亦需要有反对人物。其实领导与反对还是针对着同一事，而反对只是要来作另一种领导。武王、周公起来反对商纣，伯夷、叔齐起来反对武王、周公，则反对岂不亦是一种领导吗？因此伯夷与周公同样受到后代的重视。

直到今天，我们没有人反对周公，亦没有人反对伯夷。我们要提倡革命，我们要转变时代，要求改进，反对消极，而伯夷则像是一消极者，但亦没有人反对。抑且伯夷的地位，在后代人心中，似乎更驾周公而上之。这里边有一个很深的意义，值得我们深思。

我再举一个例，北宋有王荆公、司马温公，同时同等的负有社会之重望。王荆公是一位经学家，司马温公是一位史学家。拿今天的话来讲，王荆公是一个理想主义者，喜欢讲古代，讲尧舜，司马温公是一个经验主义者，喜欢讲近代，讲汉唐。所以王荆公有《三经新义》，司马温公有《资治通监》。他们进入政府后，王荆公是革新派的领袖，司马温公是守旧派的领袖。新旧党的冲突，以至于北宋之亡，然而王荆公、司马温公永远是我们歷史上北宋这个时期两个最高的代表人物。固然有时有人崇拜司马温公，有时有人推尊王荆公，意见不一，然而这两个人亦可说是站在同一时代正反两面最高理想的标准人物。这里边有一个极大的义理，证明中国人的传统观念是一向不偏重在一边，而亦同时极看重一种反对人物的。

二

可是今天我暂时不想从这一方面来多加发挥，我还是要讲「认识时代」这四个字。我们翻开一部中国歷史，就拿我们的二十五史来说，一个时代有一个时代的人物，一个时代有一个时代的学术思想，一个时代有一

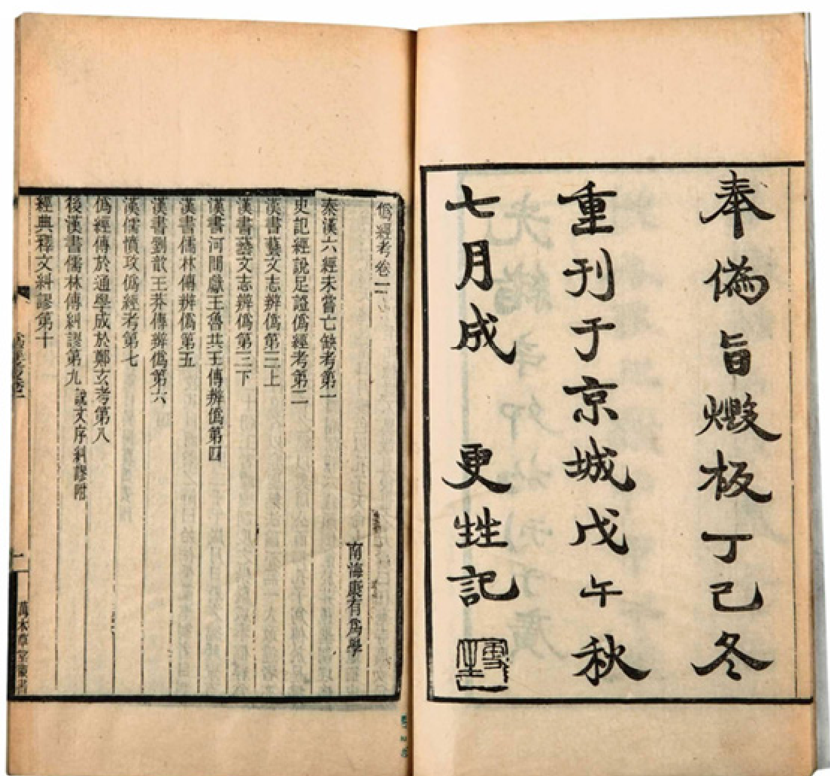
个时代的事业。周公与伯夷在同一时代，王荆公与司马温公又在另一个同一时代，双方就不能相提并论。两个时代不同，所产生的人物、学术、事业便各不同。今天我们又是一个新时代来了，我们理想的人物既非伯夷，又非周公，亦非王荆公与司马温公。我们要配合我们今天的时代需要来产生另一批人物与其学术及事业，这是绝对不成问题的。

我们今天要讲我们这个时代究竟是什么一个时代呢？时代这两个字，好像是代表时间的。我们今天的自然科学讲空间，要参加进时间，所谓四度空间。我们从人文科学来讲时间，亦该同样参加进空间。特别是今天，我们要认识今天我们的时代，必该放大眼光来了解今天的世界，不能专限在我们所处中国的一隅来作了解。

今天的时代是世界性的，我们不能关着门不认识这个世界，而来了解我们自己的时代，这是不可能的。今天的世界又是怎么一个世界呢？我且说一说我个人的意见。旧世界已去，新世界正在来，这是一个新旧世界正在大转变的时代。我个人今年是八十四岁，出生在旧世界里面。恐怕今天在座的听众，大多数已经生在旧世界没落，新世界兴起的时间里。这个变动在哪里呢？第一次世界大战、第二次世界大战，是这个世界变动的关键所在。

在第一次世界大战以前，我们所谓的旧世界是什么一个世界呢？是欧洲人，或者可以说是西欧人，所领导所宰制的世界。当时宰制整个世界的力量在欧洲，在西欧。此外各地区的人只有两个可能：一是亡国，一是瓜分。那时康有为写了两本书，诸位是新时代的青年或许不注意，我是那时一旧时代的青年，就曾特别注意这两本书，一是《波兰瓜分记》，一是《印度灭亡记》。[1]波兰是在欧洲，但他不是西欧，已经是东欧了。波兰瓜分了，印度灭亡了，其他不必讲了。那么我们中国呢？中国也逃不出这两条路：非瓜分，即灭亡。不做印度，就做波兰。然而中国

太大了，西欧列国的帝国主义势力虽已到了很强盛的时候，没有一个国家能单独来灭亡中国，只有大家来共同瓜分。康有为就看到那一个趋势，澳门被葡萄牙人佔领，香港被英国人佔领，我生的一年，臺湾被日本人佔领，俄国更佔领了我们东北边境的绝大地区，这就是全国被瓜分的预兆。没有瓜分全中国，然而瓜分已经开了头。那么我们如何来自救呢？这是生在当时的中国人所共同警觉。需要有一批新人才、新学术、新事业出现。孙中山起来革命，康有为主张变法，都是应此时代潮流而产生。



康有为所撰《万木草堂丛书》

民国开始，第一次世界大战就来了。第一次世界大战，不是由被宰制的殖民地起来反抗宰制他们的帝国主义者，而是宰制世界的帝国主义者，

就是西欧，他们在自己内讧。没有其他一个力量来对付西欧，是西欧人在自己对付他们自己。由德国、奥国来对付英国、法国。法国等于是灭亡了，英国也对付不了德国人的力量，幸而出来一个美国。美国本来亦是英国的殖民地，他们独立以后提倡门罗主义，仅求自保，他们尚没有资格来预问世界大事，那时起来参战，这已是世界一大变化。

当时美国总统威尔逊就提出了他的十四项原则，中间就包有殖民地解放和民族自决的主张，那亦可说还是代表着殖民地人的喲声。果使依照此等主张，那岂不波兰就该解放，印度就该復国了吗？他们都可以自治自由了。德国人的力量可以抗衡英法，加进了美国，德国的力量就感不够。所以他们知道了这些条款，就决意投降了。为什么？德国也是一个民族，战争结束后他们亦可以获得解放，自决自由，德国还是个德国，他们何乐不为呢？但德国投降了，在法国凡尔赛皇宫开会，威尔逊的主张失败了，英法不贊成，讲和的条款对德国人万分的压迫，务使德国人永远没有自救的希望。然而德国人已经投降，亦无可奈何了。

我们中国亦站在英法一面，参加了这次战争。战争结束了，德国人在以前佔领我们中国山东省的青岛，当然该交还。然而凡尔赛和约里面，把青岛转让给日本，并把山东一省将来被瓜分的可能性亦转让给日本了。这只表示把将来瓜分中国的列强中，德国的一份帝国权益转让给日本，至于帝国主义的压迫，则依然存在。无异是中国人帮助了帝国主义来压迫自己。于是引起了民国八年北京大学学生的五四运动，乃及此下的新文化运动，又连带分出一部分共产主义的运动来。中国的种种大变，从此开始。

三

然而我可以说，究竟第一次世界大战结束，旧的世界亦开始要结束了。

英法帝国主义再不能宰制世界了。本来是英、法、德、俄几个西方国家，连带着日本，来瓜分中国。现在欧洲帝国主义的气焰低落了，日本人就顺应此趋势，想要由他一国来独吞中国。但日本人这一想法，不仅要对付中国，同时还得要对付英美在太平洋所依然存留着的一份势力，才能完成他独吞中国的梦想。于是才有夏威夷的海军偷袭，日美冲突，引起了太平洋战争。这是日本人不认识时代，帝国主义早该结束了，他还要来扩大他的帝国。

而在日美太平洋战争前两年，德国人亦在西方引起大战。德国人是可原谅的，在第一次世界大战后，德国人被所订和约的压迫，他们要翻身，要民族自救，才有希特勒的纳粹运动。不过我们还该责备德国人，他应该反抗英法，但不可发动战争。当时英国首相张伯伦，已对德国十分退让了，德国本可不打仗，还要打仗，过了份。日本人绝不应该打，而要打，这真万不可原谅。这就引起了第二次世界大战。

当时在昆明，北大、清华、南开三所大学所合成的西南联大，有一些教授们，编一份杂志，名叫《战国策》。他们说，今天的世界就等于中国歷史上的战国时代。战国时代有七个大强国，或说九个大强国，而七个、九个中间有两个，一个是东方的齐国，一个是西方的秦国，特别强大。所以七国皆称王，齐秦独称帝。后来相次灭亡，独剩一秦。今天的世界就等于我们古代的战国，将来的美国、苏联就等于战国时代的齐与秦，惟不知究竟将是美国併吞了苏联，抑还是苏联併吞了美国，世界才归于一统。这样推论，并不能说他们没有见解。大战正在进行中，他们已经知道德国日本要垮的，剩下的是美国和苏联，这情势他们似乎已经猜到了。



西南联大校门

但我在当时，并不贊成他们的意见。民国三十一年，我在成都写了一篇文章，登在一杂志上，题名〈战后的新世界〉，后来收入我的《文化与教育》一书中，在重庆出版。当时西南联大这许多教授，以为此下世界是一将由分而合的，而我则认为此下世界将会由合而分。本来由欧洲人所统治的其他世界各地区各民族，一切人都该逐步解放。帝国主义崩溃了，殖民政策取消了，世界各地旧民族解放，新国家兴起，这就成为一由合而分的局面。

我写此文距今近四十年，今天的世界形势已给我当年的话做了一个证明。今天的联合国有不止一百五十个国家，大多是由第二次世界大战后兴起的，岂不是由合而分吗？大英帝国分了，法兰西帝国亦分了，当时欧洲所统治的世界现在都分了。若说此世界还将由分而合，试问此将是此下何年代的事？

四

当时的人要为第二次世界大战定一名称，因第二次世界大战与第一次世界大战不同。第一次世界大战西方人自己都知道，是他们帝国主义的内讧。可是第二次世界大战，是由义大利莫索里尼的法西斯，与德国希特勒的纳粹，起来打倒英法的民主政治。而日本有一天皇，高踞在他们政府之上，亦不是民主的。当时的欧洲人，认为民主政治是一个天经地义不可改变的政治体制。将来只要有人类，理想标准的政治就是民主政治。而现在是非民主政治和民主政治的战争。在近代西方可算是第一次。所以他们要另造一个名称。不过他们只是依据西方观点来另造名称，我是一中国人，要想把中国人观点来替这次大战另造一名称，称之曰开闢世界新文化的战争，又称新时代战争。新时代来临，殖民地解放，各处殖民地的旧文化復兴，和欧洲文化平等存在，社会就会创出此后世界的新文化来。就是由一种文化统治的世界，变而为多种文化共存的世界。我就称之曰新文化新世界。此即所谓民族解放、民族自决、民族自由。波兰还是个波兰，印度还是个印度，连我们从来不知道的一个海上孤岛，一个小地区，今天都变成一个国家了。我请问诸位，这个世界还是美国和苏联呢，还是联合国呢？

我并不贊成当前的联合国，但此后世界的趋势要走上联合国的路。不仅今天的联合国里面，美苏两大势力外，还另有以前像印度等国所号召的第三路线，来反对美苏，採取中立。就算是苏联一边世界主义的共产国家，如东欧的波兰、捷克、匈牙利、罗马尼亚、南斯拉夫等，虽一时不能摆脱苏联的羁绊，但都心存反对，终必分裂。又如我们中国的共产政权，所谓马、恩、列、斯、毛，毛泽东上面直接斯大林与列宁，然而今天大陆同苏联亦分了。将来纵使全世界都推行共产主义，我可以这样断定一句，决不能合成一苏联。倘使全世界都推行自由主义，实行民主政

治，我亦可断言，决不能合成一联邦的美国。英国人、法国人他们未必都听美国人的话，我们大陆的共产政权新成立，英法相继承认，并不曾听美国人的话。自由世界不听美国人的话，共产世界不听苏联的话，目前的世界不能够变成两个，此下的世界如何又能合成为一个呢？实在今天的世界是解放了，各民族应该可以听各民族自己的话，这就是我所说的此下新世界的新文化。

在这里我先补充几句，在第二次世界大战结束后，英国的邱吉尔曾说，民主政治并不是一个理想的最完美的政治，只是今天没有一个比民主政治更好的政治，那么我们只有还是遵守民主政治。邱吉尔这番话说得十分剀切明白，这是邱吉尔答覆二次世界大战时反民主论调的一番话。倘使希特勒、列宁、斯大林他们的政治好过了民主政治，我想民主国家亦会照他们般改变。今天只因还没有一种政治比民主政治更好，不是说民主政治最好。我们可以说，这就是世界大变。在最古老的民主政治国家里面，一个最伟大的人物，像邱吉尔，他肯讲这句话。现在常有人引他这句话，可见民主政治亦不能约束今天以后的世界。各民族都解放，由他们自治，焉知没有一种更理想的新政治出现呢？

美国威尔逊总统提倡民族解放、民族自决，在当时似乎没有受到西方人的欣赏。他到巴黎，没有受欢迎，他回到美国，美国人也反对。威尔逊终于在失败中死了。可是到今天，美国已经有人在那里称赞威尔逊。再过三年、五年、三十年、五十年，你看世界舆论对威尔逊会怎么讲。这是我今天个人的意见，就是说这个世界是一个由合而分的世界。这个世界不再是由一个两个强大的国家来领导来宰制的世界。美国、苏联都没有这个资格。今天这个世界，照我个人的意见，是一个解放的世界。我们中华民国，中国的民族，也是被解放的一个。波兰人可以照波兰人自己要跑的路跑，印度人可以照印度人自己要跑的路跑，我们中国人亦可

以照我们中国人自己要跑的路跑。总之，决不会再亡国，决不会再瓜分。诸位信不信？

但如今天的越南，原来是法国的殖民地，现在解放了，本该跑他们自己该跑的路，但他们还老守着世界未变前的心理，我们该照美国人的路跑，还是照苏联的路跑？于是引起了他们自己内部的战争。孙中山先生讲，做个殖民地还好，像越南，只要听法国人的话；像香港，只要听英国人的话，就可以安安顿顿。未做殖民地，那么我们听英国呢？还是听其他国家呢？这就糟了。孙中山先生称此等不做殖民地而又不能自主的为次殖民地，比殖民地再要低一级。今天的世界是解放了，但不幸从殖民地解放出来，反而成了次殖民地。今天世界的一切灾祸便从此发生。

像我们中国最先想学德国和日本，后来想学英国和美国，最后又想学苏联，毛泽东一手残杀了中国几千万人民，比任何帝国主义的侵略不知要残酷过了几多倍。这就因我们中国始终陷在孙中山先生所说次殖民地的地位之故。

又如越南解放了，乃又分为北越和南越，自相残杀。美国人从南越撤退，北越併吞了南越，凡南越人以前信从美国的都该杀，逃不胜逃，不知竟被杀了多少，至今未已。从前法国人佔领安南，没有杀过这许多人。若说今天我们是民族主义，则我请问从前的帝国主义比今天的民族主义宽大还是残酷？这又同样是一种次殖民地的灾祸。

世界变了，今天是新世界，殖民地都解放了，但不幸而变成为次殖民地，自己杀自己。这是世界变，而人心未变，所以受到此灾祸。你信共产主义，他还信民主政治。你可以加以教育，加以管理，加以统治，却不必加以残杀。如中国与越南，却又是民族解放后最悽惨最不幸的一回事。他们实在过份信仰以前的帝国主义、西方民族，而对他们自己的民

族则太不自信了。

但我们亦不必过份悲观。我在上面说过的近四十年前战后新世界一文中，已明白提出，世界的变乃是要大转弯的变，迂迴曲折的变。今天的世界，正是在这迂迴曲折的大转弯中。当前的世界还是可悲观的，而此后的新世界则仍当可乐观。

五

说到这里，我们便该回到文化问题上来。

文化这两个字，在欧洲最多亦不过一百多年的歷史。在他们本来没有这个观念，演变到最近才有。我可以说文化是民族的生命，没有文化，就没有民族。文化是一个民族生活的总体，把每一民族的一切生活包括起来称之为文化。文化不是指每一个人的生活言，也不是指学术生活，或经济生活、物质生活、精神生活等言。它是一切生活的总体。英国人有英国人的生活，德国人有德国人的生活，印度人有印度人的生活，中国人有中国人的生活，甚至于非洲人有非洲人的生活。这个生活，就是它的生命，这个生命的表现，就成为它的文化。



以钱穆名字命名的新亚书院图书馆

我的意见，我们不该以旧观念来应付新世界。在以前的旧世界里，欧洲人的文化这样的高，其他民族的文化这样的低，但欧洲文化出了毛病，今天的世界变了，在以前其他民族只有跟随欧洲人，做他们的殖民地，这是旧观念。我是我的生命，你是你的生命，你亦不比我高，我亦不比你低，各人有各人的生命。我们看不起非洲人，但非洲人亦有他们的生活和生命，他们最先跑到美国做黑奴，几百年下来，他们还是个非洲人，他们的内心还是情愿要过他们非洲人生活。

生命与文化谁也不能学谁。我们纵想学欧洲人，但不易学。我们或者对此不清楚，但欧洲人却清楚。他们没有这个能力把中国人都变成英国人，所以他只能叫你做一个殖民地，如香港。他有什么办法叫中国人都变英国人呢？不可能呀。美国亦一样，菲律宾本应该亦可成为美国的一州，菲律宾人贊成，但美国人反对。菲律宾人不能尽变成美国人，怎么参加为美国的一州呢？这要破坏了美国整个的立国规模。

像我们香港人，不愿在这里过我们的生活了，而移民到加拿大，五万去，十万去，他只要能容纳，我们高兴，我作一个加拿大人总像比做一中国人要好些。倘使美国开放，我们中国人去的更多。英国、法国开放，我们去的人也不会少。但是中国有八九亿人，不能大家都到外国去，都变成一个外国人。我们有此心，外国人无此力。

所以将来世界只有一条路，各民族都解放了，你自由，你自治，大家不再相争，便可走上一条新的路。第一次世界大战、第二次世界大战，都为要争殖民地。现在他们觉悟了，全世界大英帝国的国旗都取下来了，所剩的像香港没有几个了。世界变了，那么我们只有一个办法，一个民族照他一个民族的文化。文化虽有高低，但如一八十岁人，和一八岁人，各有他们的生命。纵使八十岁人的人生经验多了些，一八岁人要向八十岁人去学，但八岁人还是一八岁人，只是一八岁人在学八十岁人，并不能丢弃他八岁人的生命，来立刻换上一八十岁人的生命。在今天纵使我们生活的观念已经改变了，但还只能文化自救，不能脱胎换骨的要另来一套新文化。只有我们自己能来救我们自己。换言之，即是从各自的旧文化中求再生长。中国、越南并非不可学美苏，只要本于它自己的文化传统来学，便决不会全同于美苏。比起现在先要毁灭了自己，来全学他人，这是大大不同了。

我觉得中国人要救中国，只有一条路，就是中国的文化。可是各位不要误会，我并不是要讲中国文化高过了西洋文化，我亦并不认为明天的世界不再是西洋文化的世界，定是中国文化的世界了。这些都是文化评价问题，我只想来讲文化认识问题，我们先该认识我们自己的文化。

有好多人对我讲，你讲中国文化，中国人不听，你向外国人讲，倘使外国人赞成了，中国人都会赞成。我说你的讲法同我的想法不同，外国人不会了解我的话，因为他是外国人。最多他们只是一知半解，他拿外国

人的观念来了解我的话，总是隔一层。只有中国人肯听我话，才能真瞭解。可是我们中国文化在今天，亦只能救中国。印度文化在今天，亦只能救印度。阿拉伯文化在今天，亦只能救阿拉伯。黑人文化在今天，亦只能救黑人。欧洲人亦一样，照他们欧洲文化不要再讲帝国主义殖民政策，可以救他们欧洲。要等世界各地区各民族都能自救，到了那时，各民族各文化慢慢儿匯合调和起来，或许会併成一个所谓「世界大同」。这个境界，天下太平。不是今天，我想还远。

今天我们是一个由合而分的世界，联合国到今天还像个小孩儿，刚才初生下地。要等待联合国长大成人了，那么我们才能看出新世界一个大概的情形来，这是我个人的意见。

我讲的话，请求诸位不要今天即下批评，过十年、二十年，你们看这世界变得怎么样了，才可对我这番话来做批评。好在我写在民国三十一年的这篇文章，诸位今天且先拿来一看。至少这几十年新世界演变的开始，我已说准了。则此下的演变，我的说法应亦不致有大错。

六

要讲中国文化，要讲中国人的生命，要讲中国人的生活，从那里讲起？我是个中国人，还是要照我们中国人的道理讲。在《中庸》上说：「天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。」天生我们每一个人，赋予他一个性。照这个性去表现发展，即是「道」。中国古人所讲的道，即略如我们今天所讲的文化。但讲文化也得随时变通。今天我们如何来讲文化，便即是修道之谓教。这是中国人很老很旧的一番讲法，但我认为今天仍可照它讲。

所以我们要讲文化，推究它的根源，就要讲到国民性。中国人的国民性同西洋人、印度人、阿拉伯人、非洲人的国民性，我认为都有不同。我

们为什么不尊重自己，不尊重印度人、阿拉伯人、非洲人，而定要独特推尊欧洲的白种人呢？这只是一种短视的功利观。好在世界第一、第二次大战以来，欧洲文化的毛病亦都暴露了。这岂不容易为我们展扩一新观点，开闢一新路线吗？

我这次来讲文化问题，不是从一般性的讲，而是从我们中国人的天性，不是每个人的天性，是从整个中国人的天性来讲。既然天赋人性，大家是一人，人性应该大家相同的。英国人、法国人、波兰人、印度人、中国人都是一样，这才叫「大同」。然而大同的里面有「小异」。我同你大家是个人，一样的，可是有一点不同，我不是你，你不是我，这个不同虽小，然是重要的。大处相同，小处相异。这个相异怎么来的呢？譬如一小孩，我们可以拿中国的、英国的、印度的、非洲的，各国小孩放在一起，他们生理的语言天才是一样的。你教黑人小孩讲中国话，中国小孩讲英国话，英国小孩讲印度话，印度小孩讲非洲话，他们都能讲。即如我们中国人都讲英语，不教他中国话，他也自然只讲英语了。《论语》上孔子说：「性相近，习相远。」性是先天的，习是后天的，先天、后天同样还是一天。中国人讲性字乃兼先、后天而讲。人的习惯不同，便像天性相异。中国人、英国人、印度人、非洲人已经各有了他们几千年的不同习惯，那能不说他们具有不同的天性呢。所以我讲文化，主要从歷史来讲。浅言之，歷史即是习惯，中国人至少有四五千年的歷史，英国人至少有八百、一千年的歷史，美国人至少亦有四百年的歷史，所以他们的民族天性就像各有不同。

七

我下面的讲题是「从中国歷史来看中国民族性及中国文化」。我讲中国民族性，不是讲你我每一箇中国人，而是讲一个整体的中国民族性。乃是指从远古以来，四五千年，有文化歷史以来，一个大体的中国民族

性。我们根据歷史来讲，中国是这样的，印度人、英国人、法国人又各自那样的。我下面所讲，则只从中国歷史来看来谈中国的民族性，然后根据中国的民族性，来讲中国文化。

诸位不要怀疑我太看重中国文化，我是中国人，我当然看重中国文化，我不会看重你比我更看重。我的生命是我的，你的生命是你的，中国文化是中国的，西洋文化是西洋的。我不是讲文化的高下，更不是讲文化的是非，我是讲文化的异同。诸位或许很研究西洋文化，诸位或许研究印度，研究佛教，或许认为中国文化同西方亦差不多。但这最多只是大同，中间还有小异。我此次所讲，则可说注重在小异上。我所贡献亦可说只在知识方面。希望诸位能知道中国歷史究是什么一回事。我没有下价值批判，或许有，只是我个人的看法，诸位不必认真。我刚才已经说过，这十个月来，我不能看一个字，不能读一句书，我只是凭空就记忆所及，简单来讲。但是我所讲的这一条路，则我认为乃是将来做学问上的一条大路。我认为我们此下做学问，必该讲文化。从前人做学问，文科、理科、工科各自分别，此下做学问，最重要的是生活，是生命，是文化，是各民族的自救之道。这是我个人的意见。这个意见有没有价值？这条路能走不能走？诸位可以存此一说，慢慢加以批评。不过我请诸位不要批评我一个人，应该对别人的话同样懂得批评。那么在这个中间，可以找出一条比较广大的路出来。这不是短期间所能完成的，这是我们此下做学问的一条大道，现在我们还没有开步。且待听我讲后，诸位再慢慢儿去讨论吧。



钱穆于抗战期间撰写了近代以来最成功的通史着作《国史大纲》，书中鲜明提出要对本国历史抱「温情与敬意」

2 中国人的性格

1

一

今天我讲从中国歷史来看中国的民族性，就是看我们中国人的性格。在中国传统思想里，最看重这个「性」字。西方人亦未尝不讲人的性，可是他们所注重的是自然的性，照中国人的讲法这乃是先天性。而中国人

所讲的性字，更看重人文方面，可说是先天和后天打成一片来讲的。我今天的讲演，是从中国歷史来看中国的民族性。这是中国人的旧观念，注重在人文后天的一方面。

我今天要讲的是「分别性」与「和合性」，向来中国儒家、道家，其他各家讲人性，从未提到这两个名词，这是我今天所特别提出的。

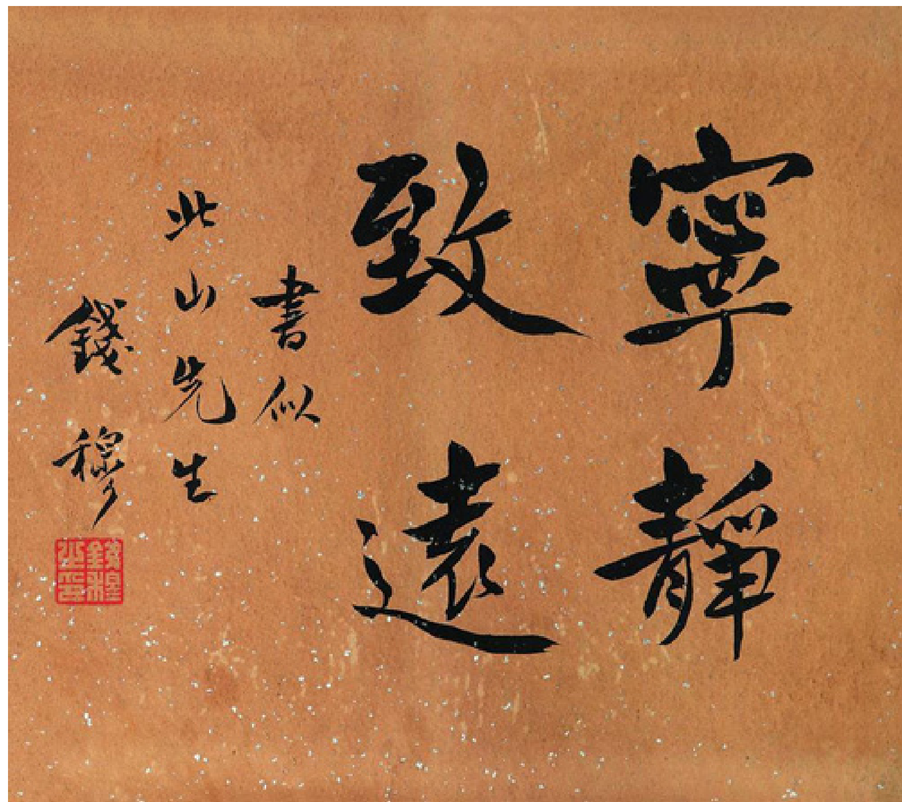
怎么叫分别性呢？我们从先天自然方面来讲，人有男性、女性的分别，这是最基本的。不仅人是这样，动物乃至于植物，有生命的，除掉最低阶的微生物不分雌雄性别外，都分性别的。中国人称一阴一阳，男女就有阴性、阳性的分别，没有人不懂得这个分别的。我们也可以说，严格讲来，男人、女人各是人的一半。必待男婚女嫁，始合成一完整的人生。所以说男大当婚，女大当嫁。可见人生在分别性之上，还有一个和合性。当然也有独身不结婚的，但这只是人类中间的极少数。

人生有他的分别，就有他的和合。所以分别性与和合性其实只是一个性。先天的自然是男女分别的，后天的人文则是男女和合的。人类由后天人文所组成的社会，仍并不能离开先天自然而独立，只有在先天自然之上，加进了后天人文，所以先、后天亦应是合一的。这才是人类天性的完成。这里面包括着分别与和合，在其和合中则仍还有分别。这只照分数讲。他的分别性比和合性佔的分数多，反过来，或许他的和合性比分别性佔的分数多。如说一佔百分之六十，一佔百分之四十。好像我们一个人的两只手，其实功用是一样的，或是我惯于多用右手，或是我惯于多用左手，这里边只是一个分数之不同而已。

我今天要首先提出这个问题来讲，我认为中国人的天性，所谓我们的国民性，是「和合」的分数比较多过「分别」的。我们人的分别，第一个是男女之别，第二个是长幼之别。我们人的中间，一定有大人，有小

孩，所谓父母子女。没有小一辈的，人类就要断了。但没有老一辈的，小一辈的也就无从出生。自然生人，甚至于其他动植物，都有男女，有长幼。这个分别每个人都知道的。然而特别是我们人类，幼小的要靠长大的，而长大的要保护抚养幼小的。这是从古到今，可能将来几万年、几十万年下去，都是这样。所以自然人生必有男女长幼的分别，而人文社会则必有男女长幼的和合。就组织成了家庭。也可以说，整个人类，各个社会，都有家庭。这个家庭就是男女长幼的和合。而中国人的家庭则比较和合性更多过了分别性。若我们要理想，和合性、分别性双方平均各佔百分之五十，这是不容易的。中国人家庭与西方家庭大同小异。我们有夫妇，他们亦有夫妇。我们有父母子女，他们一样的有父母子女。可是我们的家庭似乎是和合性多过分别性，而拿西方人的家庭比我们，似乎他们是分别性多过了和合性。

中国人讲人，不重在讲个别的个人，而更重在讲人伦。人伦是人与人相处有一共同关系的。要能人与人相处，才各成其为人。若人与人过份分别了，便就无人伦。人伦是要人与人互相配搭而成的。故说夫妇为人伦之始。凡属成年人，男的必成为一夫，女的必成为一妇，有夫妇才能有父母子女，乃及其他一切分别。这分别从后天的和合来。我们社会的变化，就是人与人的关系的变化。而中国人比较最看重人与人的关系。这关系是两个，一个是先天的分别，一个是后天的和合。从和合再生出分别来，则是后天的分别了。中国人看重后天人文，所以说中国人比较更多看重和合，因而家庭佔了社会重要的第一位。



钱穆先生手迹

二

从家庭讲到国家。我们拿一个很简单的例子，来看西洋史同中国史的分别。西洋史从希腊开始。有了希腊人，就有希腊的社会、希腊的民族，亦可以说有希腊的文化，然而始终没有一个希腊国。希腊的半岛很小，然而他们有一两百个城市。他们不能组合成一个国家。不是不能，我想他们或许不喜欢组合成一个国家。我们只能这样说。其实雅典人并不希望同斯巴达人组成一个国家，斯巴达人对雅典人亦一样。其他各城市人亦都一样。那么我们只能说是希腊人的天性如此。他们并非不和合，他们有很多和合的地方，然而不能不承认他们的分别性超过了和合性。从分数上比较，他们的分别性要到百分之六十，和合性只有百分之四十。

希腊之后有罗马，其实罗马亦是一个城市。罗马人兴起后，又合併了义大利半岛，这是一种向外征服。所以这个国家从来就叫罗马，不叫义大利。罗马帝国不能称之曰义大利帝国，他的国家仍是个罗马。义大利是罗马帝国的征服地，正如马其顿征服希腊一样。再从义大利半岛向外，到地中海四边，罗马帝国是相当大的，欧洲、非洲、亚洲的许多部分都在罗马帝国之内。然而我们只能说是罗马帝国，罗马还是这一帝国的主要中心。这是一种向外征服。征服与被征服，这就是分别性多过了和合性。

那么中国呢？中国到了秦汉，说是统一了，但不能称为秦国、汉国，他还是一箇中国。我们不讲秦，且讲汉。汉高祖是中国长江北岸江苏省丰沛一带人，然而汉代之兴，并不能说是丰沛人的向外征服。我们中国人从来没有这个想法。中国是怎么成为一个汉代的呢？这是一个政治性的向心凝结。这个心不在丰沛，在长安。当时中央政府所在地在长安，即称汉代，不能叫汉国。国家还是个中国，而汉代只是中央政府一个朝代的名称。今天我们亦称汉代为汉帝国，唐代为唐帝国。帝国是西方名称，如罗马帝国。汉代、唐代不能称为汉帝国、唐帝国，因为汉代、唐代都是中国人向心凝结所组成的政府名称。重要的还是一和合性。

那么中国有没有分呢？西汉、东汉，下面分三国，西晋统一很短的时期，下边分五胡十六国，分南北朝。下边来隋代、唐代以下又分五代十国。而下边立刻来宋代。宋代时在北方已经有辽，中国变成两个。后来辽变成金，还是两个。再后金变成元，统一中国，中国是一个。下边是明代，下边是清代，那么到了中华民国。这个分是中国歷史之变。中国分成两部分，或分成两部分以上，这是变。而中国史之常是合。

西洋史之常是分，西洋史之合是一个变。罗马帝国时，西方各地区合併为一。罗马帝国崩溃了，下面是他们的封建时代，是分的。要来一神圣

罗马帝国，亦没有能成。他们由封建社会再变为现代国家，仍是一个分。甚至于分到我们所不能想像。如西班牙、葡萄牙两个，到今天没有合。如荷兰、比利时两个，到今天亦没有合。法国的西边上一半是荷兰、比利时，下一半是葡萄牙、西班牙，他们五个国家是各自分别的。此外再加英国，加上后来的德国、义大利，凡是所谓西欧，除掉罗马帝国时期是一个合的形态以外，其他时期都是分的。今天他们最多只能组成一共同市场，求在商业上和合，国家还是分的。

现在的西欧，苏联大敌在前，这是他们所提心吊胆的。希腊人碰到马其顿，绝不如今天的西欧人碰到苏联那样可怕，然而他们依然不能合。到哪一天他们才能和合为一呢？照今天的情势看，恐怕很困难。

甚至于一个英国，大英帝国统治全世界，然而英国内部仍要分英格兰、苏格兰、爱尔兰。帝国时期他们就有这个分别了。今天帝国已崩溃了，只是英国一个国家，他们内部还是分的。连他们的国会，里面亦有分。英格兰、苏格兰、爱尔兰，直到今天，英伦三岛内部分别的分数比和合的分数来得多。为什么？我们今天只有一句话讲，或者是西方人喜欢分，这可说是西方人的天性。他们亦有合，只是他们喜欢分的性格多过于喜欢合。

究竟人类集居的理想，分过于合对，还是合过于分对呢？这个问题不在我今天讨论的范围之内。我只能说，西方人分的分数多，东方人合的分数多。甚至于今天的美国，美国是一个大国家，然而是一个联邦国，还是分的分数多过合。今天他们五十州，每州有每州的宪法，州有州的独立性，合起来成为一个美国。美国一个州，绝不能和中国一个省相比。在我们的行政系统里，有行省的分别。如广东省、福建省。但这个分别同美国的州与州的分别，大不相同。我们中国人到近代，亦有人主张学美国的建国。当孙中山先生在广东的时候，陈炯明便主张联省自治，一

省管一省，然后联合起来。这是学美国。到今天偶然还有人这样的主张，在理论上是行不通的。因为它违反了中国人爱好和合的天性。美国的联邦是分别性多过了和合性，中国的分省是和合性多过了分别性。这是从东西双方歷史的不同所看出来的人性不同。我喜欢这样，他喜欢那样，亦可说是一种国民性的不同。

西方人好分，是近他的性之所欲。中国人好合，亦是近他的性之所欲。今天我们中国分成两个，然而我们人的脑子里还是不喜分，喜欢合。大陆喜欢合，臺湾亦喜欢合，乃至两个政府所辖地以外，全世界的中国人，亦都喜欢合。这不是一个理论，说国家一定要合，那么荷兰同比利时为什么不能合？如果照荷兰、比利时的例，我是江苏人，江南、江北应可分成为两个国。至于两个国好呢，还是一个好呢？这不是好坏的问题，是喜欢不喜欢的问题。怎么知道我不喜欢呢，我拿中国四千年的歷史来看，中国的国民性他们喜欢合。我拿西洋歷史来看，他们的民族性喜欢分。他们有拉丁、条顿、斯拉夫等几个民族，而我们中国人在从前的中国歷史上，亦时见有异民族加入，到今天都同化了，只成为一中国人。直到中华民国成立后，我们所谓汉、满、蒙、回、藏五族共和，依然有五个民族，但仍要合，不要分，同认为是中国人。

所以我们讲文化没有一个纯理论的是非。东方人的性格与生活，和西方人的有不同。东方人的夫妇关系和西方人又有不同。东方和合为一个国家，即中国。西方分别出各个国家，如英、法、德、意、荷兰、比利时、西班牙、葡萄牙。没有一个纯理论的是非，来判定他们谁对谁不对。只能说我们东方人比较喜欢这样，西方人比较喜欢那样。

今天我们东方人可以说很是羡慕西方人，然而离婚的比数东方人总是追不上西方。我们感觉到离婚是一件大事，或许西方人并不感觉这样。否则他们的离婚数字就不会永远超过我们。此外我们中国人子女对父母讲

孝，父母对子女讲慈，似乎讲得比西方又过分了一些。我们讲这是东方人的道德观念。道德我们以后再讲。我现在只是说天性好恶有不同，这是一个问题。我要请诸位慢慢认此为一问题来研究，来思考。



钱穆先生与夫人胡美琦

我上一堂讲的是，我们今天以后的世界是要走上民族解放，各从所好的路。你从你所好，我从我所好，并不主张文化一元论，并不主张在西

方、东方、印度、阿拉伯各种文化内任择其一，奉为全世界人类做为惟一标准的共同文化。我想今天不是这个世界了，而是要各从所好。我在这六次讲演中主要的是要提出这个问题来讲。

在理论上，我很难讲中国文化高过了西方文化。也可以说，西方文化未必高过了中国文化。因为两种文化在本质上不同。此因人性不同。我们不能说男人超过了女人，我们同样亦不能说女人一定超过了男人。我们若说男女平等自由，但亦不能各自独立，应该有个和合。男女可以成为夫妇，将来的世界要成一个大的世界，有中国人，有印度人，有阿拉伯人，有欧洲人，有非洲人……各从所好。各个文化发展，而能不相冲突，又能调和凝结。我想我们最先应该做到这一步。我不反对西方，但亦不主张一切追随西方。我对文化的观点是如此。

以上我讲家庭，讲国家，这是人人易见的。以下我想进一步从歴史社会的其他方面来讲。当然讲家庭国家已经讲到歴史社会了，但以下我想另换方面来讲。

三

我们讲孔子，孔子可说是我们中国人的代表。今且先从孔子的时代讲起。孔子亦并不能超出他的时代。凡属一时代的人物，都带有时代性，人物与时代该凝结而成一体。但理想的人物，还有其超时代性的存在。从宗教的信徒们来讲，并不能用时代来限制耶稣。耶稣是个大教主，穆罕默德亦是一大教主，同样不能用时代来限制。在中国古代的传统文化里，并无宗教，而孔子亦非一教主，但孔子并不能以时代来限制。而其间仍有一分别。他们把教主和其他人作分别看，而中国人则把孔子和其他人仍作和合看。所以在中国文化里，宗教不生根，而孔子亦不成为一教主。这是人类文化中一大问题，而我亦只把人类的分别性与和合性来

作解释。只论孔子所讲，自亦与耶稣、穆罕默德讲法不同。耶稣、穆罕默德乃从天与人的分别观来讲，孔子则从天与人的和合观来讲。因此在中国社会里，尚可容有耶教与回教，而在耶教与回教的社会里，耶稣与穆罕默德便互不相容，而孔子则更不易被包容。此层暂不宜在此详讲。但依照中国人观念来讲，我们亦可说孔子与耶稣与穆罕默德同是人类中杰出一大人物，但在他们的大同中仍有小异。今我所讲，则偏重在小异上，不重在其大同处。请诸位注意。

我们且从今天一般普通人讲法来讲，孔子生在封建时代的平民阶级中，而孔子是一个开始以平民阶级观点来反对贵族阶级的人。但中国歷史上的封建时代，与西方封建不同。封建时代有贵族与平民的分别，好像中国与西方是一样的。其实中间大有不同。这一点我下面再讲。孔子是生在贵族平民两个阶级分的时代，他开始站在平民阶级以平民的观点来反对贵族，这句话大体上讲似乎并不错。然而这样说，我认为乃是拿我们近代人的观点来讲孔子。孔子离我们已两千五百年了，时代已大不相同，其实孔子并不是这样。你说孔子反对当时的贵族阶级，不错的，在《论语》里可以找到许多证据。然而亦可以说，孔子并不在反对贵族阶级。这句话怎么讲呢？我们就拿孔子一生的行为来讲。孔子要帮贵族阶级作事，他在鲁国作大司寇，他就要想帮鲁国国君、鲁国三家，来振兴鲁国。他在鲁国不得行其道，跑到卫国，仍然想在卫国行其道，来帮助卫国的君卿们。但要卫灵公肯用孔子，孔子才肯出身帮他忙。卫国不行，又跑到陈国。周游列国十几年。为什么？他要行道于天下。他的道是人群大道，连贵族阶级都包括在内。你听我的话，我帮你们。照我这样做，对你有好处，无坏处。你不听我的话，不照我的话做，我到别处去。如照我这套道理，我这套道理就摆出来。你不用我这套道理，我这套道理只能藏起来。

今天的人批评孔子，批评中国儒家，说凡是读孔子的书，相信孔子的人，即儒家，都要帮国君，帮专制政府，没有一种反抗性，革命性。对不对呢？孔子和儒家是这样。你用我，不论是贵族，是皇帝和宰相，我这套道理拿出来。你不用我，亦并不即说要反抗，要革命。

孔子自己一生崇拜的是周公，周公是站在政府里一臣的地位来帮其兄武王。武王死后，帮侄儿成王。我们今天的观念，怎么你只作一个臣，而不敢来反抗君呢？这亦可说是近乎西方观念。亦可说是近代观念。中国人认为，在同一政府下的君和臣，是应该和合的，不是应该分别的。即连社会民众，亦应与政府亲切和合。君、臣、民三位，是不宜过份分别的。中国古人看君、臣、民的分别性，没有近代人的观念这样强。而我们近代中国人受了西方影响，认为我们中国人没有独立性，没有反抗性，甚至于说，中国歷史上秦代以下，只有造反，而无革命。其实中国人造反亦是不得已，最好亦不造反。那么既不革命，又不造反，难道只是服从政府，服从皇帝，不再有他自己的主张和意见了吗？这个问题，待我在下边再讲。

从事实来看，孔子并不在反对政府，然而他亦不一意来服从政府。他是有条件的。政府不接受他的意见，他便离开政府。孔子是这样，孔子的学生亦都是这样。你依我的条件，我帮你忙，此所谓用之则行。你不依我的条件，我不能帮你忙，此所谓舍之则藏。不是说，你不照我的，我就打倒你，推翻你，我来革命。这里那个对，那个不对，我不讲了。总之，中国人的和合性是超过了分别性，和西方人比较，分数有不同。

四

孔子后，有墨子。照现代人一般的讲法，站在平民社会而反对贵族社会的，儒家以后，就是墨家。而墨子反对贵族社会的理论与态度，比孔子

更极端，更强烈。孔子等于是个右派，墨子是个左派。对不对呢？对。但是照我的看法来讲，墨子还是在帮助当时的贵族阶级。他发表非礼非乐的理论，古代贵族阶级的全部生活就是这礼乐两个字，而他都反对了，这可算是彻底的反对贵族阶级了。然而他仍还是要帮贵族阶级的忙，并不是要来推翻打倒贵族阶级。只劝他们改变这种生活，并不主张来革命。这是我们两千五百年以前的中国人，是这样的一个态度。



墨子铜像。墨子是我国战国时期着名的思想家、教育家、科学家、军事家、社会活动家，墨家学派的创始人。创立墨家学说，并有《墨子》一书传世

我们拿墨子一生的故事来看，他并不曾提倡要打倒贵族阶级。孔子的学

生还有一套接近贵族阶级的生活，亦要讲礼乐，墨子绝对没有这一套。但是墨子一生最大的事情，是写介绍信。派他的学生到楚国，到宋国，及其他各国，去帮各国贵族的忙。他们用你，你就把我的主张拿出来。不能用你，你再回来。墨子在理论上虽似反对贵族阶级，但在行为上，却是在帮贵族的忙。这是不是言行不相符呢？并不是，他有他的一套，还是和孔子差不多。今天拿我们的观念来讲墨子，便不易瞭解他。

我们学歷史，先要懂得歷史上的故事。一切事情要客观的来看，来想这故事中的人物，他的一切言论和行为才易瞭解。不能拿我们的时代观点来看古人，认为他亦这样，他并不这样。孔子、墨子，乃及他们的学生，我们都应该从他们的歷史故事中来讲。这才叫是客观。

墨子有一段故事。当时楚国获得了鲁国巧匠公输般，为他们制造了攻城武器云梯，想去试攻宋。墨子知道了，直从鲁国十天徒步，裂裳裹足，前去楚国。见公输般说，我要请你去杀个人。公输般说，我向不杀人。墨子说，你不杀人，为何要攻宋？公输般大佩服，但说，我的云梯已经献给楚王了。墨子遂请公输般介绍去见楚王，说，公输般的攻城利器我能破。两人遂在楚王面前假作一城，公输般在城外攻，墨子在城内守。公输般九变其术，墨子皆破之。但公输般笑说，我仍有一策可破宋。墨子说，我亦知道。楚王问，墨子说，他只要先杀了我，再去攻宋，宋城就无法抗拒了。但墨子又说，我已派我学生禽滑釐等三百人，携带我的守城利器，在宋国城里等候你了。你杀了我，还是无用。楚国攻宋之事遂止。公输般说，我未见你前，很想得宋。见你后，把宋送给我，我亦不受。由这一段故事看来，墨子不仅在爱社会下层民众，亦爱上层贵族。不仅爱宋，亦爱楚。哪里专在要反抗楚国呢？

墨家有一番组织，和儒家不同。在他们的学派中，设有一领袖，称为「鉅子」。鉅子世代相传，这又与西方不同。如罗马教皇，需经选举。

墨家鉅子可以迳由这一人传于那一人，不必选举。墨家一鉅子孟胜，在楚国，代楚国一贵族看守其封地之城。那贵族在朝廷被处死，楚国派人来接收那城。孟胜因非那贵族亲命，拒不允出让。于是楚国派兵来攻打，孟胜决与城共存亡。他的主人仅是楚国一第二流的贵族，孟胜对他竟如此守信。这又如何说当时的墨家专在反对贵族呢？

孟胜临死前，派两个学生去齐国传命，指定齐国的田襄子为他鉅子的接替人。当时和孟胜同在城中死难的学生，共有一百八十三人。那两位到齐国传命的学生，齐国的新鉅子要他们留下，但他们不肯留，终于回到楚国，在孟胜死难的城里自杀了。这亦是墨子生前提倡义的精神。

义似乎有分别性的。但墨家尚义，和孔门尚仁一样，同是具有一种甚深的和合性，并不是要专来反对。朋友相交，亦要有义。我的生命就是你的。直到以后中国诗歌之所咏，说部之所载，乃至于今天社会上所称述的江湖游侠，都看重此义字，这都是偏多和合性的。我同你不和合，你杀我可以，好像是一种反抗性的，但在他的心底深处还是一和合性。对这边和合性加多加强，对那边自见有分别性反抗性。义只是不要不仁。如孟胜故事即其一例。所以孔子讲仁，墨子讲义，还是差不多。

曾子说：「为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？」义没有不忠不信的。我帮人忙，为人谋，我要忠。与朋友交，我要信。为人谋，与朋友交，这就是人伦。要两人和合才成伦。朋友为中国人讲的五伦之一。人与人相交，朋友佔了最大比数。在中国歴史上，像这种故事传到今天的不知有多少。

中国思想在战国时，儒墨并重，到秦代后，中国人只讲孔子，不讲墨子了。此因墨子所讲的道理，除其太偏的，在孔门学说中都已包有了。如仁义的义字，墨子不过发挥得多些就是了。

先秦儒墨以外的诸子百家，态度亦差不多的。孟子见梁惠王，见齐宣王，他同孔子一样，到这里，这里不用，到那里，那里又不用。不是不用你，梁惠王、齐宣王都很看重孟子，想要用他，不过你不听我意见，我便不为你所用，我跑了。孟子是这样一个态度。不是无条件的帮你忙，是有条件的。而这些条件又是为你着想，不是为我自己着想的。你不照我道理，我去帮那个。大家不信我的道理，我还是一我，独立不惧，遁世无闷。倘使卫灵公用了孔子，不是鲁国要吃亏了吗？那么孔子不是违背了鲁国，成为一种叛国的行为了吗？但孔子志在行道于天下，具有一番更广大更深厚的和合性精神。我们不能用我们今天人的观念来衡量两千五百年前的古人，我们要知道他们是怎么一回事。

五

而今天我特别要同诸位讲的，不单要讲孔子、墨子、孟子，乃及其他各家。我更要来讲的是，孔子、墨子、孟子他们所反对的当时的贵族阶级，如鲁哀公，鲁国的季孙氏。鲁哀公是鲁国的国君，季孙氏是鲁国的第一位大臣。他们难道不知道孔子教学生的言论是在反对他们吗？鲁国曲阜只有那样大，孔子在那里讲道，这个道是反对贵族阶级的。他们知道，然而他们却反来重用孔子，请孔子做大司寇。鲁国当时除了三家外，就是司寇。当时没有所谓大司寇、小司寇，这个官位因为请到一个平民社会的孔子来做，而大家才称之为大司寇。孔子能高居鲁国三家下的第四位，这是件不容易的事。

再进一步讲，孔子不是鲁国人。他的祖上是宋人，他是商民族，从他祖父、父亲才到鲁国来。鲁国人用他，并能依照他的主张行事。可是最后他的主张不能全部实现。当时鲁国的三家各有一都，其地位在曲阜鲁国中央政府所在地之下。国之下有都，今天不能详细讲，各位看史书可知道。孔子主张依古礼，鲁国只能有一个国，就是曲阜。这三大都应该废

掉。季孙氏听他话，把他家的都城鄪毁了。叔孙氏亦把他们的都郈毁了。独有孟孙氏，乃是孔子学生，却表示反对，不肯亦把他们的都郕毁了。他们亦有理由，说，现在不像从前，我们拿都城毁了，别国军队来，就可直达中央。我们不能毁。孔子的主张不能圆满完成，孔子就离位去鲁。孔子是不是太书生了呢？太极端了呢？且让诸位自去思考，此处不讨论。



孔子（前551年～前479年），名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今中国山东省

曲阜市南辛镇）人，中国春秋末期的思想家和教育家，儒家的创始人

所要讨论的是他离开鲁国，鲁国的国君宰相不加反对，反而派人送他。从前的交通不比现在，你要跑，极易加以禁止。孔子要跑，让他跑。不仅让他跑，还送他跑，还道歉。这些情形歷史上记载得很详细。孔子有家，有妻有子。孔子是个穷书生，大胆的跑了，把他家留在鲁国。鲁国人丝毫不去侵犯他的家，直到孔子回来，这个家还是这个家。有好多学生跟着孔子跑，他们亦都有家，有的有父母，有的有妻儿，亦都不能带走。

跑到卫国，卫国亦有许多贵族争留孔子住。孔子这家住了，又去那家住。卫灵公是比鲁哀公更烟涂的一个国君，他说，好，鲁国怎样待他，我亦怎样待他。他在鲁国拿多少禄，我亦送他多少。后来孔子看看不对，又想离去，直跑到黄河南岸边。又不愿渡河，再回来。卫国人依然接待他。再以后，孔子实在不高兴了，终于离去卫国。卫国人同鲁国一样，放他走。

当时反对孔子的，只有一个宋国。宋国是孔子的老家，出面来反对孔子的，亦只有司马桓魋一人。他要杀孔子。孔子未到宋国国都，在路上就跑掉了。跑到陈国，陈国人照样接待他。跑到楚国，楚国人又照样接待他。诸位都知道，孔子所如不合，实乃是不合他的理想。歷史上称孔子饿于陈蔡之间，孔子和他许多学生一个团体都没饭吃。这因兵荒马乱中，陈国、楚国一应君卿贵族都照顾不到他。孟子说，他那时无上下之交，就指这情形言。孔子是个无产阶级，他跑到任何一个国家，国君卿大夫都待他很好，至少都供养他的生活。只有在这一段路上，他们才陷于穷饿。诸位去读歷史，就明白这些详细的情节。

孔子从楚国又回到陈国，又从陈国回到卫国。卫国的新君卫出公，又照

样接待他。这一趟孔子前后在外十四年，他终于想回鲁国。鲁国君臣又派人来欢迎他回去。回到鲁国后，鲁国对他礼貌有加。孔子不到朝廷去，遇国家有大事去请教他，只要他愿意，还可以出席朝廷的会议。他没有一定的官职，但有一份俸禄。鲁国还任用着他的大批学生，如子路、冉有、子贡，乃至于年轻的子游、子夏。

到后来，孔子死了。鲁哀公写了一篇诔文去祭他，诔文曰：「旻天不弔，不慭遗一老，俾屏余一人以在位，茕茕余在疚。呜嘫哀哉！尼父！无所自律。」大意是说，老天爷呀，为什么不把这位老先生留着呢？现在叫我一个人在这位上，没得商量，没得请教，在我心头上好像常负着一份罪过似的，怎么办呢？诸位莫要拿今天的观念认为中国古代的封建贵族，做君做卿的，没有好人。在孔子当时所反对的那些贵族阶级，竟有如此般的表现。这还不值得我们中国人骄傲吗？

我讲孔子，讲孔子之道，我相信孔子。但我此刻避开孔子来讲当时一般的中国人，鲁哀公、卫灵公，你看他们的厚道。他们虽不能用孔子，但同样的礼貌敬重他接待他。他们想，国家社会的事，不能照孔子的话去做，这是他们的知识不够。然而他们仍知敬重孔子。这亦是他们的一番和合性。

孔子死了，他的学生都集合来葬孔子。每个学生都从他们家乡移一棵树来，栽在孔子墓上，才成为此后的孔林。他们亦都在坟上住了三年，子贡一人又再住三年。鲁国的国君和此下的贵族们，亦丝毫未加以干涉。孔林的规模似乎应比当时一般贵族们的坟墓更广大了，更像样了。经过秦代、汉代，直传到今天，只有随时修理，供大家去瞻拜，两千五百年不绝。秦汉以后，歷代帝王坟墓，没有如此般被尊敬的。今天大陆，又在那里修孔林。孔子是中国古代一平民，又非一大的宗教主，这并不是孔子的表现，乃是孔子死后我们中国人的表现。今天大家说汉武帝表彰

五经推尊孔子，但汉武帝以前，孔林存在已逾三百年。汉高祖过鲁，已曾以太牢祠孔子。又何尝是汉武帝一人开始起来推尊孔子的呢。

六

孔子的学生曾子在鄪，就是季孙氏的都。越国军队来攻，曾子离去时，告鄪人，我仍将回来，好好替我看守这家。待他回来，他家的房屋树木都整理得很好。这些故事我不多讲了。总之，那个时期贵族阶级对平民学者的礼貌，可算仁至义尽。他们固不曾重用孔子、墨子、孟子、荀子诸人，一一听从他们的意见，但礼貌则无微不至，始终如一。

说到孟子，我不晓得他在家如何过活。至少孟子亦是一个平民。他跑出去，后车数十乘，从者数百人。倘如我们今天出外旅行，跟随着三五辆汽车，一二十个从者，那还了得吗？而孟子当年，交通情况远不能和我们今天相比。一辆马车至少得两匹马，数十辆车，有近百匹马。住旅馆，还得有马房。不论他的数百从者，单是他的马房、车房就够费周章。而孟子那一批人，可以不费一文钱，传食于诸侯，到处吃人家的。诸位若从此处想，岂不又要替当时的贵族阶级们来反对这一批学者了吗？但孟子还有条件，这样请我吃，我吃。那样请我吃，我不吃。送他钱，有的要，有的不要。这叫辞受之礼。当时的贵族阶级们，反而像无条件的送他钱，请他吃。在这上，我只说是我们中国人富于和合性的一种表现。

大略与孟子同时，有一位我不知其详的学者当时称他为先生王斗。大概他亦是一位稷下先生。齐国政府在临淄稷门内，建造了几十座大的宾馆，养了几十位大师，称为稷下先生。还有他们的学生。每一大师名下，总有学生数十百人。王斗去见齐宣王。齐和秦在当时是东西两大强国，齐国就等于今天的美国。齐宣王站在主位迎接王斗，王斗当然应向

前去见齐王的。但齐宣王冲口说了一句客气话，先生请前呀！王斗生气了，说，你前呀！其实客人去见主人，是该客人向前，齐宣王并未失礼。

像这样的故事，孟子亦曾有。一日，孟子要去见齐宣王，恰巧齐宣王亦派人来请孟子，孟子就生气不去了。当时平民学者的自负，气魄之大，王斗是和孟子同样的。当时在旁的侍者，禁不住问王斗，究竟士贵，还是王贵呢？王斗回答说，当然士贵，王无可贵。他引据歷史故事讲了一番大道理。但齐国照常尊敬他。直到今天，除此故事外，我们没有看见王斗一篇文章，一条理论，只知他是一位被尊的先生而已。遥想当时像王斗般，而连姓名都不传的人，还多得是。



孟子（前372年 ~ 前289年），名轲，战国时期鲁国人，中国古代着名思想家、教育家，继承併发扬了孔子的儒家思想，有「亚圣」之称，与孔子合称「孔孟」

我们今天只讲先秦学者，百家争鸣，讲他们的思想言论。却没有来讲在他们上面的那些贵族阶级，如何般的尊礼他们。这不是我们太偏重了这面，而忽略了那面了吗？

又当时魏国一平民范雎，逃避了魏国，去见秦昭王。秦昭王请教他，他不开口。直到秦昭王跪在他面前，他才开口。秦昭王亦是当时一位大国之君，他竟肯跪在一个逃亡人的面前，向他请教，真是了不起。我除用中国人富于和合性的一点来说明这些故事外，实觉没有其他更恰当的说法。我们今天却只说当时的游士们的气焰高涨，由此更看轻了齐宣王、秦昭王这些人，认为他们心怕游士们才如此。但一到秦始皇后，却又成为两千年的帝王专制。试问我们中国人岂不四千年来仍是中国人，中间却如何会天翻地覆的，有了这样一番大变化的呢？

我们果能平心来读中国史，当时这些贵族阶级多少和气，多少能同人家和好和合，礼让相处。贵族阶级既如此，自不会平民阶级再起来反抗。贵族平民的分别，以后亦就自然没有了。这个经过，只在中国史上有，西洋史上并没有。

我们今天只把西洋史来推论中国史，只见在中国史上没有平民阶级起来革命，打倒贵族阶级，便认为中国社会一向被压迫，被奴役，不自由，无反抗，不学西洋便再没有翻身。这不是吗？

七

我今天再提出一番话来讲，诸位试读《论语》、《墨子》，以及其他先秦诸子的书，来看他们哪一人哪一家是主张国家主义的。孔子就不主张国家主义。鲁国人不听他，他到卫国。卫国人不听他，他到陈国。周游世界。墨子更无国家主义。孟子亦无国家主义。一切当时的学者，只有一个人是抱有国家主义的，就是屈原。屈原是楚国的贵族，他心爱楚

国。爱国并不是不好。直到今天，我们中国人还是看重屈原。然而当时中国的思想家，一般平民学者，他们都抱着天下主义。只拿整个的中国来讲，不从鲁国讲，不从齐国讲，不从卫国、楚国，而从全箇中国来讲。

吕不韦从东方赵国跑到西方秦国去，他是个商人，他广招宾客，都是些东方的学者，有儒家，有墨家，有道家，有法家，有阴阳家，有名家，各家各派的学者。把各别的思想匯通起来，写成了一部《吕氏春秋》。亦是天下主义的。并不是为秦国，是要为此下的天下一统开先路。先求思想上的统一。此下如西汉初的《淮南王书》，乃及汉武帝的表彰五经，排斥百家，都为的是想求思想统一来配合政治统一。还是和《吕氏春秋》的想法一贯相承的。这里是更深一层的来表现出中国人的和合性。《吕氏春秋》并不专为着秦国，《淮南王书》并不专为着淮南王国，难道汉武帝的表彰五经排斥百家，便专为着他一人的帝王专制吗？当然《吕氏春秋》后世称为杂家，《淮南王书》后世称为道家，和汉武帝的独尊儒家，思想上有不同。但是都为中国的统一着想，即为天下着想，这还是一色的。这都表现出中国人的和合性。有许多学者参与其事，又哪里是专为着吕不韦、淮南王、乃及汉武帝三个个人着想呢。诸位试读《吕氏春秋》、《淮南王书》，以及汉武帝时董仲舒等一般人的言论，自知其中底细。我又岂是在这里为汉武帝一人作辩护呢？

我上面只想把当时歷史上的客观事实来加以一番平心的说明。歷史自有古今的不同，更有中外的不同，岂能单把我们一时代的意见来批判歷史上各时代的事实呢？

即如我此番出席此讲演，从臺北来香港，先在臺北申请出境证，在香港获得了入境证，依照两地种种交通限制，才得成行。倘使我生在先秦，纵不能如孔、墨、孟、荀般，到处受人欢迎，即如许行、李斯般，亦得

到处游行，到处生活。生在那时代的人，他们的自由比起我们这时代来究竟是多，还是少。

我在近代的中国人中，最敬佩孙中山先生。他曾说，中国人的自由太多，不是太少。我为他这句话，回想中国歷史上，至少言论一项，可算是很自由的了。即如伯夷、叔齐，他们反对周武王伐商纣，但他们仍有他们的自由。直到今天，中国人还是推崇伯夷、叔齐。可见反对方面的意见，在中国常被容忍的。这正因中国人的民族天性，和合性多过了分别性之故。

八

我再从秦汉以下的歷史来说，中国是走上统一了，封建政治变而为郡县。除却皇帝一家是世袭外，政府一切行政人员，都从全国各地的人口和财富标准来平均分配。由各地群凑到中央，再由中央分配赴各地。各地区的行政首长，都得由其他地区的人来担任。全国各地，像赋税制度、兵役制度等，都全国一律，不让有不平等的待遇。试问，即此一现象，秦汉以下中国人的传统政治还不是一种和合性的政治吗？

至如在政府里，由臣下来批评君上，由下僚来批评上司，由在野来批评在朝，由下代来批评上代，一部中国二十五史中，可说随处皆是，举不胜举，讲不胜讲。诸位肯平心一翻中国史书，自信我并不是在此胡诌。这还不算是一种思想自由吗？惟其和合性胜过了分别性，才能许人自由。惟其人人得有自由，才能和合胜过了分别。从大处讲如此，从小处讲亦如此。从远处讲如此，从近处讲亦如此。诸位如果能即在当前走和合的路，无论处家庭，处社会，处国家行政事务，诸位心上自会觉得蛮快活，蛮舒服。诸位一定要走分别的路，要竞争，要反抗，要打倒，要革命，认为是要自由，别的不讲，诸位先已违反了自己的国民性。诸位

违反自己天性算是自由吗？还能和合吗？面前一步亦行不通，自非更要打倒，更要革命不可。

现在再让我讲歷史上一段人人皆知的故事。北宋神宗时，王安石、司马光同负盛名。宋神宗信任王安石为相，推行新政。一时朝臣群起反对，以司马光为首。其实反对王安石，即不啻是反对宋神宗。司马光不肯居官任职，朝廷特予优待，出公款设一局，许司马光继续编修他的《资治通监》。司马光又不肯留汴京，要迁居洛阳。朝廷又许他以局自随。司马光请任助理编修三人，其中一人未中政府科举，尚无出仕资格，但政府仍许他自由聘用。而当时朝臣反对王安石不已。王安石辞了职，又起用。再辞职，由神宗自行主持新政。而司马光安居洛阳，编修他的《资治通监》，歷十九年始完工。他又荐他那一名未获科名的助理编修，请朝廷破格任用，朝廷又应允了。直到神宗死，反对新政的风潮依然如故。朝廷又特起用司马光为相。那时王安石尚未死，退居金陵钟山，渡其晚年悠闲生活，以吟咏自遣。后人读他那一时期的诗，真堪神往。后来王安石死了，封为荆国公。司马光死了，封为温国公。同样受朝廷的尊礼。当时新旧党争的是非，及其对此下的影响，我都不讲。诸位想，在中国秦汉以下，歷代帝王专制的政府下，持有政治异见的人，能获如此般的容忍和礼遇，岂不还值得我们后代人的敬羡吗？我无以名之，又只有说这是中国人和合的国民性之一种表现。

这是我个人的看法。这个看法对不对，请诸位且放在脑子里，慢慢思考。不要今天立刻就下批评，觉得我这番话是对，还是不对；还是有几分对，有几分不对。让诸位此下各自下批判吧。



钱穆故居客厅内悬挂着朱子的字轴。钱穆晚年致力于朱子学研究，留下鉅着《朱子新学案》，临终前领悟「‘天人合一’论，是中国文化对人类最大的贡献」

3 中国人的行为

1

一

上一堂讲的比较偏重讲人，今天这一堂比较偏重在事。其实这两个是不能分开的。人一定要有事，而事一定是人做的，并不能严格分开。不讲事，人即无存在；不讲人，事即无来歷。但是人和事还是有分别。我曾在美国同他们的一位史学家讨论过这个问题。西方人讲歷史比较偏重「事」，中国人讲歷史比较偏重「人」，这是分数的关系。中国人比较看重人物，西方人比较看重事情，亦如我上次所讲，两者只是比较在分数上略有不同。

今天我们从事讲起。事决不是由一人作的，单独一个人不能成什么事。事一定由多数人，一个集团来创成的。在这个集团中间，定有个领袖，领导这个集团。有集团，就有领袖。有领袖，就有集团。两者又是不可分的。可是在分数上又是不同的。有的是看重领袖，有的是看重集团。倘使看重领袖，这个领袖就是普通所谓的英雄，领导这个集团来做成某一件事情。

我看西方歷史似乎近是一种「英雄性」的。如讲政治，古代从亚歷山大到罗马凯撒，到了近代法国的拿破崙，这不过是举几个代表性的例子讲。这是由一领袖，领导一个集团，而成功了那时的一番事业。这都带有一种英雄性。而中国呢？「集团性」更重于英雄性。所以好像不见英雄性。所谓不见英雄性，同显见英雄性，这中间亦是一个分数的比较。我这不是一种议论批评，而是讲事实。需把中国和西方歷史作详细比较，便知我话的意义。

我想举一个例讲。古代不讲，我们讲秦代末年，所谓楚汉之际。项羽西楚霸王和刘邦沛公，两人争天下。显然项羽带有英雄性，而刘邦像似没有英雄性。两人相比的话，项羽是一英雄，刘邦不是一英雄。刘邦得天下后，成为汉高祖。他说，我能用萧何、韩信、张良三人，而项羽只有范增一人，不能用，所以我得了天下。从来读歷史的人，没有人不承认汉高祖这句话讲得切实。拿今天的眼光来看，萧何是一个后勤，张良是一个参谋，韩信是一个前敌的大统帅。西方人在一两百年前的近代，他们对军事才开始有这三种分别的观念。本来军事一切，似乎都由一大统帅来完成。而我们中国人，至少在两千年以前，已懂得在军事上有这三种的分别了。虽然那时并没有特定的三种名称，但从汉高祖话中所讲，萧何、张良、韩信三人的职务，拿近代的观念来讲，显然是后勤、参谋和统帅三方面。有许多观念，中国人早发明在先，而西方人则远起在

后，类此之例还很多。

我这六次讲演最重要的是讲一个文化问题。「文化」两个字，在中国已有两千几百年的歷史。而西方人对文化的观念，却比上述的一观念更晚。所以我们不能说西方是现代，而中国好像是在古代。从前在大陆，冯友兰亲自对我讲，西方是现代的，中国则相当于西方的中古时期。这话也不是冯友兰一人如此说，几乎当时大家都如此说。这个观念直到现在还仍存在，这是要不得的。但我也并非说一切观念都是中国人提出在前，西方人继起在后。

汉高祖以平民为天子，出身卑微，而成为一个统一中国的大皇帝，这真是旷古今而罕有的一件大事业。这事业完成的重要性，好像是在他的集团，而不在此集团之领导，即他个人。其实这句话亦不能如此讲，没有汉高祖来做这一集团的领导，萧何、张良、韩信如何能在此大集团中分别各献所能，来对付西楚霸王呢？这事很不容易。可见即单用我们的言语来讲我们的观念，这事不容易。我们中国人讲：「辞，达而已矣。」讲话要讲出你的观念来，但中间亦有困难。我们讲话每不能十分表达出我们的观念。即以我上一堂讲的分别性与和合性为例，我所抱的观念，把这两个名词来表达，是不充分、不圆满的。分别性与和合性，其实只是一事，但这一事的中间有分数不同。我现在讲的集团性与英雄性，其实仍是一事，亦仍还是有分数不同。但我若不加进我一些观念，只来讲此一事，便就无何意义可讲。

老子说：「无生有，有生一。」一以下即有分数之别。其实只是此一。但若只有此一个「一」，即就无话可讲，等于是无了。在这上，老子认此一为无，而孔子则认此一为有，此是两人观念不同。倘只是此一个一，则有此一与无此一，均属无话可说。这些只在语言与观念上生分别，而由此便可生出种种的大分别。我们亦可说，先天近似一无，后天

近似一有，而先后天又只是一天。此处只是些观念和言语的分别。请诸位务要从我的语言来认识我的观念，不要只从语言上起疑生争。

二

我们从汉高祖以后，仍用这个观念来看歷代创天下的人和事，是英雄性的多，还是集团性的多呢？如汉光武，也以一平民为天子。我们如拿他个人的全部歷史来看，只有昆阳一战，表达了他的英雄性。但他的全部事业完成，还像汉高祖，重要的还在他的集团性。而汉高祖连昆阳一战都没有。

再下去，我们看三国，曹操、刘备、孙权各霸一方。且不讲孙权，曹操曾说：「天下英雄，惟使君与操耳。」但刘备平生多不曾表现他的英雄性。曹操好像是个英雄，然而亦不是。我们看曹操个人的全部歷史，他手下用的人物，所谓勐将如云，谋臣如雨。每一件事，都由他手下人来表现。曹操亦并不曾十足表现出他个人的英雄性来。只比刘备、孙权两人，他更见其似一英雄人物而已。再下边就更没有什么英雄了。在中国歷史上，作为领袖的，太多英雄表现，就不易成事业。

讲到唐太宗，他应该是个英雄。然而我们拿唐太宗个人的全部歷史来看，开始有他的父亲在上，还有他哥哥。在他独当一面时，又有他的幕府，特别重要。中国歷史上，军队的大统帅，都有一个幕府。而唐太宗的幕府，尤其是在中国歷史上有名的，所谓十八学士。这是个大团体，人人有能干，有表现，不能专说是唐太宗一人的领导。我这句话，诸位读唐初开国史便知。

宋太祖更无英雄性的表现。明太祖是僧寺里一个小和尚，后来得了天下。诸位拿明太祖得天下的歷史来看，文的武的，有一个大集团。明太祖虽有个人表现，亦不过是在这集团中的一份表现而已。不能说尽由他

一人在领导。至于元、清两代，他们后来是中国人，但来入中国前，不是中国人，我们不去讲他了。



「一代儒宗」钱穆臺北故居「素书楼」。园中一草一木多为钱穆夫妇手植，一入大门，枫香夹道、修竹相迎、山茶秀雅、古松竞挺，宛如钱穆人生境界的最佳写照

我们今天模仿西方人，要写传记文学。西方传记文学都是个人性的、英雄性的，这是西方歷史。在中国一部二十五史，最主要的便是各人的传记。譬如读《史记》，汉高祖本纪内，只把开国事件逐年提一纲领。一切事件的详细情形，都分别叙述在同时各人的列传中。如萧何、张良、韩信，此外还有曹参、陈平等几十篇的传合起来，才见汉高祖开国的事业。《史记》如此，以下各史全如此。开国事件如此，其他一切重大的事件都如此。可见中国人认为事业以集团性为重。集团必有一领导，但领导性的重要，次于集团性。所以每一集团中的领导人，不易见其英雄

性。而英雄性之表现，常在领导人之下。如汉高祖以下有韩信，韩信的英雄性表现反多于汉高祖。此下歷代莫不如此。明白言之，在中国人的观念里，英雄不宜为领导人，亦不易成大事业，如项羽即是一例。

此种观念深入中国人的心里。即在小说中，亦如此表现。如施耐庵的《水浒传》，托塔天王晁盖，为初创梁山泊七人中的领袖。然晁盖在七人中，反而像是最无用，最不见英雄性，但他却成为一领袖。倘使我们真要讲这七个人中间带有英雄性的，反而是最末的三人，阮小二、阮小五、阮小七，比吴用、公孙胜更表现出英雄性。后来宋江上梁山，接着晁盖成为梁山上一百零八位好汉中正式的领袖，然而宋江最不表现有英雄性，而像是一无用的人。究竟在歷史上，真实的宋江是不是这个样呢？我们不去管他。然而在有极高智慧，写《水浒传》的施耐庵的观念里，把宋江写成这样，是有极深用意，亦可说是一番极高真理。中国的歷史传统，一番大事业的领导人，决不由他个人的英雄表现。宋江则亦是这样的。若论宋江是否是一伪君子，像金圣嘆所批，这个我们不论。总之，我们大家所看到的宋江，是这样一个没有用的人。而他下面如林沖、武松，却全是十足的英雄人物。林十回、武十回的流传故事以外，其他还有如鲁智深、花荣、关胜、呼延灼等，亦全是个英雄。只有梁山泊的第二个领袖，副领袖卢俊义，却与宋江一般无用。这可说《水浒传》虽是一部小说，却实把握到中国歷史传统文化精神在集团性与英雄性的比重上的甚深妙义。无怪要成为此下六百年来中国社会人人爱诵的一部书了。

更显见的又如《西游记》。唐僧是个最无用的人，至今几乎人人皆知。孙悟空神通广大，一摇身七十二变。其他如猪八戒、沙和尚，亦还有一点用。但唐僧是他们三人的领袖。这当然不是歷史，但亦不是一套哲学，只可说是中国人的一套传统观念。这有中国人的国民性在内，而中

国的文化特性亦就在内了。诸位试先读《水浒传》、《西游记》，乃及如《三国演义》等小说，再来读中国一部二十五史，这中间的甚深妙义，不就明白显见了吗？

又如中国的象棋，车、马、炮、士、相、兵，都各有各用。而车、马、炮又见有英雄性。但一最高将帅，独无用，让一切有用的来保护它这无用的。岂不即是一项游戏，亦十足表现着中国人的传统观念吗？

现在我们却要模仿西方传记文学，来写秦始皇传、汉武帝传、唐太宗传等，把中国歷史上干大事业的人物，尽写成英雄性。好像中国歷史上一切好事、坏事，全都由这少数的几个人干出来。这就违背了中国的歷史真相，而且亦违背了中国人的国民性。这却不只是一个小问题呀！

三

倘使我上面这个讲法有意义，进一层便又有另一问题需讲到。试问在中国人这种观念之下，又如何能来一个帝王专制的政治制度呢？这一种政治制度，是违反我们中国人的国民性的。如何一个开国皇帝得天下前不专制，得了天下便专制。又如何第一个开国皇帝不专制，第二个皇帝接下就变成专制了呢？

汉高祖一得天下，便下一求贤诏，希望天下贤者来同我共此天下。但到他在太子宫中遇见了商山四皓，把他心爱戚夫人欲废太子改立赵王的意图亦打消了。诸位倘肯细心去一读那故事的原记载，便知其中有甚深妙理。汉高祖的心里亦如我上篇所讲，战国时齐宣王见王斗，秦昭王见范睢般，他们都受有唐、虞、夏、商、週一千五百年以上悠久的文化薰陶，至少汉高祖决不存有天下可由帝王一人来专制的想法。在这故事里，已十足表现无遗了。那能把我们今天接受了西方化的浅薄意见来想像。

下边是汉惠帝，宰相是曹参。曹参是个英雄，在从高祖打仗时，身负七十二个创，战功第一。然而汉高祖认为曹参只是一功狗，萧何始是一功臣。但萧何不像一英雄，汉高祖用之为相。萧何死了，当时曹参在齐国，他立刻叫属下赶快准备行装，说，我要到朝廷做宰相了。汉惠帝果然召他回朝做相。但他回朝后，什么事都不干。汉惠帝心里不开心。曹参有个儿子在惠帝跟前做侍卫，每隔十天有休假，可以回家住一晚。汉惠帝特对曹参儿子说，你回家问你父亲，他为何什么事都不干。可是你不要讲是我叫你问的啊！曹参的儿子回去，照皇帝的话问他父亲，被他父亲打了一顿，说，这些事你亦该管的吗？曹参的儿子回到惠帝前，说，皇帝要我问的话，我问了，但被父亲打了一顿。他把身上的伤处给惠帝看。待曹参来上朝，惠帝说，昨夜你儿子问你话，是我叫他问的，你为什么这样打他呢？曹参回答说，我请问，皇帝比你父亲来怎么样？惠帝说，那如何能比呢？我父亲是赤手空拳打天下的呀，我只是守成。曹参又问，你看我同从前的萧相国比，怎么样呢？惠帝说，我看你亦似乎不如萧相国。曹参说，那么好了，你不如你父亲，我不如萧相国，我们还有什么可讲呢？从前怎么样，我们亦怎么样吧。汉惠帝一句话都没有。这是歷史上有名的所谓萧规曹随的故事。我们且看汉惠帝和曹参两人如何的友谊相处，怎能说汉惠帝专制？而且曹参个人前后亦变了。他在齐国为相时，自谦是一战将，不懂政治，亲身问了齐国几十位学者，听了一位治道家言的老先生的一番教训。他还朝做相时的一切做法，还是听了那位老先生言而如此的。诸位试读歷史，自知当时皇帝和宰相的那番经过，这又与政治制度何关。

下面是汉文帝。汉文帝是中国歷史上了不得的一个大皇帝。他是一读书皇帝，欣赏一二十几岁的青年学者贾谊，要重用他。当时朝廷一般老臣周勃、灌婴等，所谓绛、灌之徒反对，他们都是当年跟汉高祖打天下的，年龄地位都比文帝高。汉文帝只得派贾谊去做长沙王太傅。去了一

年，文帝召他见面。深夜对坐久谈，谈得高兴，文帝觉得距离贾谊座位太远了，不时把自己座位屡次移前去。什么问题都讨教，政治问题、歷史问题、经济问题，最后讨论到鬼神问题。文帝说，我同贾先生分别后，觉得学问相差已不多，现在再见面，才知道我相差尚远。诸位听，这那像皇帝和一卑职小臣相谈。今天我们朋友相交，能这样，还不是了不起吗？我觉得汉惠帝、汉文帝那般皇帝，岂不仍值得我们欣赏？我们今天常说，中国社会多人情味。我们读两千年前的歷史，俨如读西方小说般，故事如此生动，人情味如此深厚。但我们今天宁愿把中国古书弃之不读，认为中国是一套帝王专制的政治，而文言文亦已死去。这又是所为何来呢？

但是贾谊和汉文帝这次见面以后，仍去做梁孝王太傅。梁孝王是文帝最爱的儿子。文帝不能在朝廷上重用贾谊，看重他学问，命他暂时去做他几个儿子的老师，这也算得是斟酌尽善了。不幸梁孝王出猎，堕马身死。贾谊感于文帝知己之恩，自恨他没有尽他为师的责任，竟亦忧伤短命了。这样的君臣，真值得我们两千年后的人来欣赏，来佩服。

诸位说，汉代要到汉武帝后，才正式是帝王专制。让我再来讲汉武帝。我们现在说汉武帝重用儒家，为儒家思想便于专制。但武帝前景帝时，儒家辕固生与道家黄生在景帝前辩论汤武诛桀纣事。黄生说汤武是弒君，辕固生说汤武是受命。黄生说，帽子虽破，戴在头上。鞋子虽新，穿在脚上，这是上下之分。辕固生说，依你说法，我们高祖如何该得天下？景帝说，不食马肝，不为不知味。我们且把这问题搁起不谈。这不是儒家贊成革命不便于帝王专制一个极显明的例子吗？儒家在汉代开国，引用汤武革命的故事来贊成。但在汉代晚期，又引用尧舜禅让的故事来劝汉代皇帝让位，以免革命。西汉一代的儒家。那有贊成帝王专制的？



汉代皇帝图

依照汉代惯例，皇太子必先受教育。贾谊在他的〈治安策〉里，曾特别主张过这一点。汉武帝未即位前，他的老师就是儒家王臧。他十八岁做皇帝，信用他老师王臧之言，要重用儒家，那显是他在青年时所受教育

的影响。那里是他早知要专制便该用儒家言呢？

以上是讲歷史故事，倘论制度就比较要专门些，但我仍不妨举一浅显易明之例来讲。在秦始皇当权前，秦代宰相是吕不韦。秦始皇当权后，秦代的宰相是李斯。吕不韦、李斯都不是当时一贵族，而且又都不是秦国人。当时的政治制度，皇帝下必有一宰相。皇帝是国家的元首，宰相是政府的领袖，不啻是一副皇帝。当时秦代博士官反对秦廷废封建改郡县，秦始皇还询问李斯后，才作最后决定。我们现在尽说秦始皇是一专制皇帝，我暂不详细分析。汉代制度依着秦代一样有宰相，仍然负政府一切行政实务，像我上举曹参相汉惠帝事便知。中国这样大，政治上一日二日万几，怎么可由一人来专制？中国人不贪利，不争权，守本份，好闲暇，这是中国人的人生艺术，又谁肯来做一吃辛吃苦的专制皇帝呢？中国歷史上亦有坏皇帝，每每荒淫无度，又怎么能来专制天下？

汉武帝当了皇帝，当然得要一宰相。但是汉代惯例，非有功不得封侯，非封侯不得为相。所谓有功，只指军功言。当时跟随汉高祖打天下建立军功的都封侯。在这些侯爵中，选择一人为相。我们称汉代初年是一平民政府，但亦同可称之为是一军人政府。后来这一般老军人都死尽了，由他们子孙世袭侯爵的来当相位。汉武帝是一青年有为的皇帝，他读了孔子、孟子的书，他认为不能全由军人子孙来当宰相，特别选用了一位出身东海牧豕的老儒公孙弘来任宰相。这和他祖宗惯例违背了，群臣表示反对，汉武帝说，不要紧，我拜他相就封他侯，不就成了吗。诸位若说，汉武帝这样就是专制，那就无可再辩了。但汉武帝一依祖宗成法，我们又要批评他是封建头脑。要做一箇中国古人，而不受今天我们中国人的批评，那真是难之又难了啊！

照我上面的话来讲，亦可说汉武帝做皇帝带有一些英雄性。所以即在以前，亦多有人批评他。但汉武帝并未把当时的一番政治制度来重新改

定，我们却不能说汉武帝时代便是一个专制政府。汉武帝当时有内廷，有外朝。财政制度亦明白分开的，某些税收由大司农管，供外朝政府用。某些税收由少府管，供内廷皇室用。财政大臣明明分着两个，在政治制度上又如何可说是由皇帝一人来专制呢？

当时有一朝臣汲黯，位至九卿，治黄老道家言，而性戆直。曾面斥武帝，陛下内多欲，而外施仁义，奈何欲效唐虞之治。武帝怒了，竟为之罢朝，但仍亦任用如故。汲黯每见武帝，武帝必好好带上礼帽才见他。有一天，汲黯来见，武帝来不及戴帽，急躲在帐中，不敢出去，派人答应汲黯所奏而罢。汲黯为人实有令人难堪处，较之唐太宗时魏徵更有过之。汲黯屡次求退，武帝屡加起用，直到他老病不能再勉强而止。若说一专制皇帝对其臣下能如此敬惮，如此礼貌，如此重用，这亦还不可原谅吗？

汉武帝的内朝有所谓文学侍从之臣，实是皇帝私人的祕书，等于军队里的幕府。我且只举朱买臣一人，朱买臣是个樵柴汉。诸位都知道他马前泼水的故事吧。外朝的宰相用一牧豕的，内廷的侍从用一樵柴的，我们或许可说汉武帝如此用人是他的专制，但我们讲到中国社会又要说是不脱封建性的，试问如何讲得通？其实汉武帝的外朝和内廷，如此用人之例还多。我看汉武帝有些浪漫性，近似一文学家。作皇帝并不是没有可批评的，但单用专制皇帝四字来批评他，总觉得不尽情实。

现在再讲唐太宗，只看唐玄宗时人所编的《贞观政要》一书，这是唐宋两代做皇帝的必读书，可说是当时皇帝的一本教科书。也是唐以下中国关心政治的读书人所必读的书。我们今天定要批评中国传统政治是帝王专制，这本书亦应该读，庶可知道中国的专制皇帝究竟如何般的专制法。

貞觀政要卷第一

論君道第一

論政體第二

貞觀初太宗謂侍臣曰為君之道必須先存百姓若損百姓以奉其身猶割股以啖腹（股一作脛 啖音淡食也）腹飽而身斃若安天下必須先正其身未有身正而影曲上理而下亂者朕每思傷其身者不在外物皆由嗜欲以成其禍若躭嗜滋味玩悅聲色所欲既多所損亦大既妨政事又擾生人（擾亦作損）且復出一非理之言萬姓為之解體怨讟既作（讟音瀆痛怨也）離叛亦興朕每思

《贞观政要》明刻本

今说中国传统政治王位世袭，不经选举，这是不错的。但另有一套制度，直从秦汉下至清末，虽歷代有小变，而大体则一贯相承。自唐代杜佑《通典》以下三通、九通、十通，一切政治制度，纳税怎么样，当兵怎么样，选举怎么样，考试怎么样，一切都有法。而这些法都从上到

下，歴代一贯相承的，所以叫做通。这是中国人的通史。我曾有一本小书，名为《中国历代政治得失》，把汉、唐、宋、明、清五代各项制度，从九通书里提要鉤玄，简单的写下来。诸位且试读此一小书，便知中国的传统政治是不是帝王专制。我想定要照西方观念来讲中国的传统政治，只可说是君主立宪，而绝非君主专制。

诸位不读三通、九通一般政治制度史，且读《史记》、《汉书》以下的二十五史，单从客观具体的人物故事来看，亦便可判定此一问题之是非。从深一层讲，我认为帝王专制不合中国人的内心要求，中国人不喜欢这种政治。我们只从歴史来看中国的国民性便知。

四

我今天的讲演更重要的要讲学术。或许诸位认为学问是个人的，但中国人的传统观念学问是集团的。我举一个大家极容易误会的问题来讲。譬如说，今天我们讲你是一个哲学家，你是一个文学家，你是一个史学家，你是一个经济学家，你是一个社会学家等，这所谓「家」，就指个人言。但中国古书里如诸子百家的家，却不指个人言。一个人就不成家。家是和合性的，个人则是分别性的，这两面显然有分别。我们现在把中国有学术成家的家字，来移用到西方人身上，如哲学家、文学家等称啯，便大谬不然了。西方人做学问主要由个人来创造，这又是我上面所说的英雄主义。中国人做学问是集团性的。当然集团中还是有个人，英雄主义亦会要有集团，这又如我上面所说两面只有分数上的不同。

《论语》一开始就说：「学而时习之」，这是个人的。接着就说：「有朋自远方来」，那就成集团的。最后又说：「人不知而不愠」，那又是个人的。可见集团先要有个人，也不能限制个人之成就，但每一个人必在集团中成其为个人。个人集团还是一而二，二而一，有它甚深的和合

性。这层我们先该有认识。

现在说到孔子与《论语》，要讲孔子思想就该读《论语》。《论语》是由孔门第三、第四传的弟子所编纂的。现在亦不能考定是谁何人所编。《论语》第一章是孔子所说，第二章乃有子所说，第三章又是孔子所说，第四章则是曾子所说，后人遂疑《论语》或许是有子、曾子的门人所编。但我们再仔细说，则必是有人再会合着有子、曾子乃及子游、子夏等诸弟子之门人所记，而汇整合篇的。所以《论语》不仅记载孔子的言行，还记载着孔子弟子如曾点、子路、颜渊、子贡、有子、曾子、子游、子夏许多人的言行。当然他们最推尊孔子一人，但亦推崇到孔门中好多弟子，和合成一套大学问。所以《论语》不只是孔子一人言，乃是孔门一家言。亦可称为是孔子当时的儒家言。孔子只是当时儒家言的一位领导者。

即如《孟子》七篇亦非孟子一手所成。他的弟子如公孙丑、万章之徒，都合力来写成这七篇。其他各家亦如此。这犹如我们普通一个家庭，不是由父亲一人所成，一家有祖孙相传几十世、几千年不绝的。学术上的家亦如此。我们的现代观念，父子之间尚有代沟，这是分别性的。中国人重和合性，孔子儒家言直传到今两千五百年，中间自然有时代分别，但其精神大义则还是一线相承的。其他如墨家、道家、名家、阴阳家、法家等，只是传世有久暂，但至少亦得传三、四世，百年以上，才成家。中国人学术上的家字如此讲。

我们今天只用现代观念来讲古代的歷史，这如何行呢。我们只该从古代歷史来认识古代人的观念才是。今天我们的现代观念，实际是受了西方影响。今天我们中国人讲的话，实际已多是西方人的话。却反用这些观念这些话来批评古代的中国人，宜乎是牛头不对马嘴了。

我们现在再说中国古人称学生为弟子。如孔子的门人有颜渊、曾子的父亲，他们年龄都和孔子差不多，这不如一家中的兄弟吗？而颜渊、曾子之与孔子，则不如一家中的父子吗？中国人讲学术，又必牵连到师生间的情感上，一门讲学又如在一个家庭中过生活。所以要讲学就必得成家。而讲学成家的大师们，如孔子、墨子、庄子、孟子皆称「子」，此是当时封建贵族公、侯、伯、子、男五等爵之子。普通家庭只是五口八口，讲学成一大家，如贵族家庭般，所以称子。如此说来，诸位又要笑他们是封建头脑吗？而学生之从师，亦必懂得要尊师亲师，如一家中子弟之对其父兄般。学问与人生仍必和合为一，不该从人生中划出自成学问。这些意见那里像今天我们说的专家学者呢。但如我所说我们古人的观念，我们今天亦并非不容易懂，只要且不用我们的现代观念来轻率作批评就是。

现在再讲到孔子之死，治丧的人是他的门弟子子贡。子贡的老一辈都已死去，所以门弟子中，推子贡来主丧，而不是由孔子的孙子来主丧。这又是一件值得我们提出来讲的事。直到一千七百年后的南宋，朱子临死，在他身旁的还都是他的门弟子，而朱子的家属反退居在门弟子之后。再到明代的王阳明，他死了，前去迎丧的，还是他的门弟子，不是他的家人。这些都有记载可考的。这又可证明中国人学术上的所谓家，是一个学术的集团。而其集团的亲情，则可比私人家庭更过之。这不是中国人和合性的又一表现吗？

五

《论语》第一句就讲：「学而时习之，不亦说乎？」这又是个大问题。孔子说的「学」，指什么？是哲学呢？还是文学呢？还是史学呢？还是政治学、社会学，或自然科学呢？这又是近代人的问题。今天我们讲哲学的，把孔子当做哲学家。讲教育的，把孔子当做教育家。讲政治的，

把孔子当做政治家。其他学问，好像孔子都没有份了。其实孔子讲的学，仍是一和合性的，不是一分别性的。固然我们学哲学亦应学而时习之，学其他一切学，都应学而时习之。但孔子之所学，不像现代人分门别类的所谓专家之学。

我们再讲第二句，「有朋自远方来」。这就是孔门的七十弟子，孔子都当他们朋友看。国人说独学而无友，则孤陋而寡闻。中国人旧观念，做学问不应由一人做，应和朋友会合中做。来学的学生们既如子弟，亦如朋友，这又是中国人的观念。

再说第三句，「人不知而不愠」。做学问虽要与人共学，但亦有做到别人不易知我的境界。所以孟子说：「友一乡之士，友一国之士，友天下之士，而上友古人。」孔子时时梦见周公，那就是孔子的上友古人了。周公时时来到孔子梦中，那亦不是有朋自远方来吗？这在孔子心中，亦自有一番乐趣，所以能人不知而不愠了。说到此处，已是中国古人做学问的极高深处。

孔子又说：「述而不作，信而好古，窃比于我老彭。」老彭是个什么人，至今不能详考，总是古代一个不很重要的人。孔子把自己来比他，这是孔子的谦虚。孔子说，述而不作，他只称述古人所言，不由他自己来创作。今天我们最时髦的是创作，文学、哲学什么学问都要创作。但是中国人讲学问，述而不作，信而好古，不仅孔子这样，这是中国人做学问一套主要的，可称为是一种生命学。人有自然生命，有人文生命。后人的自然生命，人文生命，全从古人来。生命是一体相承的。孔子称述的古人是尧、舜、禹、汤、文、武、周公，墨子则只称述夏禹。他说：「非大禹之道，不足以为墨。」可见他还是述而不作。庄老道家他们在孔子前加上一个老子，在尧舜前加上一个黄帝，还是述而不作。不过他们所说只是假造託古。倘使孔子前真有一老子，如道家所言这般的

教训过孔子，孔子以后教学生，不该绝口不提到。他们说的黄帝，非信史，那更不用提了。道家外，有名家，惠施、公孙龙，他们不託古，只自己创说，这就有些像西方的哲学家了。其他如阴阳家，他们还是託古，只是羼杂着道家、名家言。性质又不同。



孔子全身画像

关于名家，我曾写过一本书《惠施公孙龙》。又曾写了许多文章，收集在我的《中国学术思想史论丛》第二册。我对阴阳家，亦想写书，但不容易写。因名家到秦汉后即失传，而阴阳家至今未绝，流传在整个社会之下层，医、卜、星、相都渗透了阴阳家言。我要来发挥中国的阴阳家，自己觉得学问不够，可是这一家却是有很深的中国观念在里边。在

中国的各种学术内，几乎无不有阴阳家言。我想将来会有人来在此方面详讲。

我今天只说秦汉以下的中国学术界，可分儒道两大派。道家站在反面，儒家站在正面。儒家言则全是述而不作，信而好古的。秦汉以下的大儒莫如朱子，只称述周濂溪、程明道、程伊川、张横渠，上接孔孟六经，好像他自己没有讲过一句话。其实他并非没有讲，只是他所讲的，据他自己说，我还是在称述古人而已。他真可说是孔子以下述而不作，信而好古一个最好的榜样。他的一部《语类》，就等于像一部《论语》，由他的门人弟子把他平日讲话分类编纂而成。这不就是一部《论语》吗？记他话的门人共有九十九位，哪一条由哪一位，在哪一时，哪一地所记，都有姓名、年代、地点可考。这不又是中国学术成于集团性和合性的一个很好例子吗？至于朱子自己作书如《近思录》，是他蒐集了周、张、二程的话而成的。如《论语》、《孟子集註》、《大学》、《中庸章句》，乃是他把此四书中的逐字逐句註解而成。而且他的註解亦不由他一人来作，乃是他集合了其他前人的註解，不过加有他一人的意见而已。又有《诗集传》、《易本义》等书，还是他在称述诗与易，而不是他一人在创作。还有其他更多的书，几乎全如此。

我们今天把朱子和西方的哲学家康德相比，即照他们着书的形式方面来讲，这又如何相比呢？康德是「分别性」的，提出他个人的主张。朱子是「和合性」的，只会合着从前人的说话。再以两人的生活相比，康德一生没有结婚，只他单独一个人，在学校去上课堂、听讲的是许多学生，回家来午餐晚餐，另有一批亲朋，和学生不相干。朱子可说是家庭生活和师弟子生活打成一片，而师弟子生活佔了更重要部分。我们亦可如此说，西方学者是生活和他的学问有分别性的，而中国学者则学问与生活和合成为一体，不见有太显明的分别。所以西方哲学家讲的是一套

哲学真理，而中国儒家如孔子、朱子，则讲的是一套人生大道。这中间是显然有分别的。

另有黑格尔，他讲学便与康德各不同。正如柏拉图以下有亚里士多德，他们讲学又是各不同。亚里士多德说：「吾爱吾师，吾尤爱真理。」西方哲学家在探讨真理上，可说各自表现着他们的英雄性。而中国如儒家思想，是孔子以下两千五百年，朱子以下八百年，他们都说尊师重道，似乎尊师与重道站在同一地位，是同一意义的。换言之，由中国观念言，尊师本身亦即是一道。而西方人则从师仅是一手段，求真理仍是一目的。倘他只在尊师，其自身即不够一大师资格。故必竞标真理，乃始见其为一学术灿烂的时代。

近代我们又把孔子来比苏格拉底。苏格拉底的说话由柏拉图记载下，试把来和《论语》一比，不要深入讨论它的内容，即把外面的形式看，自见双方又是大不同。我说中国学术是集团性的，而西方学术则是英雄性的。诸位试把那些具体的事实和表现在外的形式来看，自然可知了。

六

现在再讲到唐代的佛教。佛教是宗教，来自印度。中国文化传统中并未产生有宗教。印度的学术思想似乎较近西方。佛教传入中国，经过魏晋南北朝一段长时期，下到隋唐，佛教已成中国化。当时天台、华严两宗，都有所谓「判教」。如何叫判教呢？就是把千年以上长时期的佛教经过，释迦怎么讲，马鸣怎么讲，龙树怎么讲，一路下来，中国的僧侣们把来分别判定，都认为是释迦牟尼一人的说法。开始第一期怎么说，接着第二期怎么说，下面第三期怎么说。凡属中国僧侣们所知道的全部佛教经典，都归纳成一整个的大系统。天台、华严，判法有不同，所以各自成为一宗，但显然同是中国人观念，还是一个述而不作，信而好

古，认为一应佛说都属释迦牟尼一人所说。如儒家孔子以下，孟子怎么说，荀子怎么说，董仲舒以下怎么说，大体不都是孔子所说吗？但不知佛教传统并不然，这只可说是中国人说法。

天台、华严同是佛教，在宗教信仰上来作此判定，尚有可说。但若用来讲西方哲学，更有大不同了。岂可说苏格拉底真如孔子，此下便都是由他一人说法所演变，亦是一线相承，我们亦可像天台、华严般，把全部西洋哲学史专从苏格拉底观念来作一分期判定吗？所以我们现代的中国人又要说西方是进步的，中国是守旧的。说中国人守旧，即是说中国人无进步。

再说禅宗，亦与天台、华严同为佛教中国化之一大宗。远自南朝梁代达摩东来，称为始祖，衣钵相传至六祖慧能，以下五宗七叶，势力掩胁全中国，直迄明清，中国佛教几乎全成为禅宗的天下。其间尽有各种不同说法，但完全是六祖宗旨和合一体。这真十足代表了中国学术思想之集体性的一面。在慧能时，尚有北宗神秀，与慧能南北分宗，但双方还是和合一体，并无明显的争辩。直到神会出来，在荷泽开大会，始激昂地提出了他南北分宗的主张。但此下南宗盛行，反不把神会提起，他的激昂地争辩像被遗忘了似的。直到近代，他的辩论才再被发现。这又显出了中国学术界重和合不重分别的一例。

这见中国学术界和西方不同，若要勉强比附，中国的儒道两家反而近似西方的宗教，而儒道两家又实非宗教。所以在中国思想史里，有了儒道两家，便不再有宗教了。若再另换一句话来讲，全部中国的学术史，好像是宗教性更重过于今天所谓的学术性。分门别类，各有主张的专家之学，在中国比较不看重。

七

但何以中国学问中亦有文学、史学之分呢？这是先秦以下的问题。让我再来讲到司马迁的史学。司马迁的史学承其父司马谈，乃是古代一种世袭的职官性的学问。但司马迁又从董仲舒那里听讲孔子春秋大义。《春秋》亦是一部歷史书，可见孔子的学问中就有史学。在中国史学与哲学本不严格分别。司马迁「究天人之际，通古今之变，成一家之言」这三句话，可称为是司马迁的一番歷史哲学。中国人学问看重的是人文之学，人文从自然来，所以人文之学亦并不能脱离或违背了自然。明白了自然和人文的分际，才能来讲人文学。而人文学尤贵在世代相传，行之能久，所以要通古今之变。这不是司马迁的一番歷史哲学吗？西方人讲歷史哲学是把他一人的哲学来讲歷史，中国人是要从歷史中来发现真理。而司马迁所发现的一番真理，其实还是孔子所讲的那番真理。所以司马迁亦得称之为儒家。既是发现了那番真理，自然希望其成为一家之言，希望大家都能认识此一番真理。但是司马迁写《史记》是他一人所写，并没有学生弟子们。所以司马迁说，要把他的书「藏之名山，传之其人」了。但司马迁以下，如班固、范晔，中国全部二十五史，都奉司马迁为宗。这不是司马迁的史学亦成为一家之言了吗？



司马迁，中国古代伟大的史学家、思想家、文学家，创作了中国第一部纪传体通史《史记》

讲到文学，《诗经》三百首是中国文学史中最先第一部文学书。孔子常以诗经教弟子，这不是孔子学问中亦包含有文学吗？此下如屈原《离骚》，忠君爱国，亦可把他视为一儒家。此下的中国文学，大体仍不外儒道两家，此处不详讲。且举韩愈、柳宗元为例，他们提倡古文，下有唐宋八家，直到清代有桐城派古文，这又是一线相承。虽然文学家有各

自的表现，但其和合性集体性则仍是十分显明的。

八

我今天这一讲都是根据上一讲而来，不过另换一个方面来讲。惟此两讲都就政治学术两项说之。近代国人又特重社会经济，兹试再就经济一项，略言如下。

古代中国社会经济早就发达，如陶朱公、吕不韦，都是商业鉅子。陶朱公由政治舞臺转入商界，吕不韦由商界转上政治舞臺，两人皆是一世有名人物。而吕不韦广招宾客，编撰《吕氏春秋》一书，尤在先秦学术界有其重要的地位，诸位试读《史记．货殖列传》，可见当时的经济早已不是封建社会的经济，就近似现代资本社会的经济了。而当时的资本家，却有与政治家、学术家融为一体无大分别的。这又是我说和合性的一种表现。

再就次一层言，如江陵千树橘。诸位试想，在今湖北省江陵一富人家，种一千棵橘树，倘使每棵橘树结子五百，就得五十万。诸位又试读《汉书．地理志》，当时在湖北江陵，又如何去推销此五十万个橘？于是又得装上车，向外地去推销。第一大都市就轮到首都长安。从湖北江陵到陕西长安，路途这么长，车前有马，车上有人，大队人马沿途停宿，需得人管理。第二大都市是洛阳，第三轮到齐国的临淄，此外不详举。而那种橘的主人，则安居在家。分团出发，三十辆、五十辆车，都是大团体。尤其到了各地，推销的物件都是些王侯贵人们。到门销售，交际应酬，礼貌言辞，种种知识技巧，岂不需要一等大才干的人。而且在此橘主门下，除却大批劳力者外，还需水利、施肥、濬沟、开道、装备、运输种种分工，人数决不少，这些人在当时就称为「宾客」。宾客是连人连户在内的，无怪当时要把此橘园主人比之为「千户侯」了。这是从战

国以前的贵族们变而为秦汉时代的资本家了。

这在当时是中国社会一大变动。远起战国，封建崩溃，井田封疆等都尽被废弃，除却我上述一般游士们传食诸侯外，一般贵族又收养大批私人私户。如孟尝君、平原君、信陵君、春申君皆称食客三千人。后来〈货殖列传〉里的财主们，皆拥有多数宾客，即承此风而来。

在政府立场，自愿社会人们都编列为国家的公民。但民间关系，自有他们的自由，又不得严格禁止。于是到富贵人家去做宾客的，政府皆一律称之为奴隶。当时政治法规，每人需纳人头税，即是国民捐。但出卖为奴的，他的那一份国民捐，需由买主加倍缴纳，而他的公民的身份也就失去了。这样的政府又岂得称之为专制政府？而这般转身为宾客的，他们的生活却比一个普通平民要舒服多了。比起现代资本主义社会在大公司大工厂工作的人，他们虽同是一自由民，而待遇上太不平等，罢工之风时起。而在中国当时货殖传里财主门下的私人私户，虽同样是一大集团，但一边是法律的，一边是情谊的，两面又不得相提并论。

我们今天又见西方歷史中有所谓奴隶社会，便要在中国歷史里来找证明，不知中国歷史里另有所谓宾客。直从战国到东汉，如《战国策》、《汉书》、《后汉书》所载宾客字样不止数百千见，何以我们又不称之为宾客社会呢？直到宋代，还有主户客户之分。直到清代之末，为人佣耕的，仍称种客田。奴客二字连称，亦屡见中国书中。这究与现代人称的「奴隶」，其间还是有不同。所以卖身为奴，其实是卖身为客，出自他的私愿。而所谓奴隶，则是当时一法律名词。我们现在人好称中国古代为封建社会，奴隶社会。不知封建在中国是一政治名称，而秦汉以下已明改封建为郡县。而卖身为奴，却是民间一自由。只诸位肯细读中国史，自知其中详情。所以我们最需防戒的，是千万不要用空洞的名词、现代的观念，来轻率批评我们的古人。

《史记．货殖列传》外，又有〈游侠列传〉。中国社会只要有群众会合，便会有集体组织，集体中亦自会有领袖，这是中国的国民性。「货殖」、「游侠」在当时都是一经济大集团，货殖易知，游侠难讲，在此处不详说。只自汉武帝盐铁官卖的新经济政策以后，中国的商人地位又大变了。而游侠集团则始终在中国社会下层潜伏，散见在歷代小说笔记里的亦很多。直到清末有所谓帮会，青帮、红帮。我们要研究中国社会史，不能不注意到这方面。孙中山先生亦特别注意到帮会。那些帮会主要是由元、明以来，由杭州到北通州运河上的运输工人发展而来。在清代，海运漕运都是一大问题。讲中国经济史的不能不注意。帮会里渗进有民族观念，此处亦不讲。现在我所讲的只是从货殖、游侠那些集团中，如何来表现出中国的国民性。所以我们要研究中国社会史，仍该从此一要点着眼。不能仅从西方社会史来依样葫芦找材料便得。

九

我今天总结的讲法，是从中国歷史上的政治、学术、经济三方面，来看一切事业的背后，主要都不是一英雄性，由一个人来领导、创作、主使，而是一集团的合作。照我们今天近代的观念，个人主义就要反对社会团体，社会主义就要反对个人自由。共产主义讲组织，资本主义讲自由，好像双方互不相容。而中国人有领袖，有徒众，有组织，有自由，其间亦有等级，而又有其平等性。

我特别要讲，「人权」二字中国向来没有。中国人只讲人性、人情、人道、人品，不讲人权。如论政治，亦只论职位，不讲权力。君亦是一职，臣亦是一职。只说君位高出于臣位，不讲君权高出于臣权。在家庭中，父母亦各佔一职、一位，说不到父权、母权。说到学术界，我们今天有所谓权威学者。学术那有权威可言？我们中国人两千五百年来崇奉孔子，这是两千五百年中国学术界的自由，那里是孔子一人的权威。

现在我们所常用的一切字句、名词，倘一一追求它的来源，如「权威学者」、「奴隶社会」、「专制政治」等，这些话究从何时起？我劝诸位不要讲变了，我们的一切言语，一切观念，都已通体变了。我们的头脑全不是旧头脑了。至少我可以说一句，诸位今天的头脑和我当小孩时的一般头脑完全不同了。连我现在亦随着变了。因为不变便不能讲话，我亦只得用现代观念来讲现代话，否则我们之间如何得相通。

可是我们读书又不同，我们读的是一百年前到三千年前的书。我们该虚心把自己的现代头脑放在一旁，客观的来读古人的书，然后知道它和我们中间的异同，而后再用你的主观来批判它的是非、高下、得失。我并不反对一个人用他自己的见解去批评这个对，那个不对，这个好，那个不好，这是个人的自由。然而我们的知识则该客观。这是我这六次讲演的大义。

中村先生正

大巧若拙大辯若訥

知之匪艱行之惟艱

錢穆



钱穆先生的书法作品

4 中国人的思想总纲

1

一

上面我们讲到中国人的性格，它是偏向哪一方面的。又讲到中国人的行为，中国人做事是怎么一套方式的。今天我们讲的是中国人的思想，中国人想些什么，怎么想法。这都从方国三四千年来的歷史，具体客观的看，然后再会合起来，就是我们的人生。其中包含有三方面：一是人的性格，一是人的行为，一是人的思想。每一个人，他的人生脱离不了这三方面。

我此三讲，都把西方歷史来比。不怕不识货，只怕货比货。我们拿西方人同中国人一比，对于中国人的性格、行为、思想，都更容易明白一些。并不是要比较哪个长，哪个短，哪个是，哪个非。因为有个比较，容易明白。

我在上一次讲，有许多事情在西方是新的，在中国很早就这样，是老的、旧的。上次我曾举了几个例。现在讲思想，亦有这样的例。现在我们讲中国人的思想，好像偏近于讲哲学。其实严格的讲，中国并无像西方般的哲学。哲学两个字，在中国是新的名词，从西方译来的。西方的哲学是一人一说，各自分别的。直到最近，差不多一百多年来的事情，西方人突然有一个新的观念，说是要研究哲学一定要研究哲学史。所以最近西方欧洲、美国，几个着名的大哲学家，他们几乎每一个人都写过一部哲学史。就是他们对他们哲学的歷史过程怎么看法。这是近代西方讲哲学一新的趋势。但是在我们中国，很早就这样了。要讲思想，就非得讲思想史。这是中国的老习惯旧传统，而是今天西方的新观念新趋

势。不过这个问题比较偏在讲思想一面，不比讲歷史故事般那么容易知道。所以我想只能简单扼要的，还拿具体的事情来讲，还如讲歷史故事般，好让诸位容易接受。

二

我现在先举「统之有宗，会之有元」这两句话，就是讲中国的思想史，在它的外形上是什么样子的，是怎么一种形态。我举个具体的讲法。譬如说，《明儒学案》是中国一部思想史，是明代的思想史，亦可以说是明代的哲学史。这是我们普通研究明代思想无人不读的一部书。其中最主要的乃系王阳明一家。由阳明本人又分出他的弟子们，各家各派，似乎普遍及于全国。主要的如浙中王门、江右王门、泰州学派等，都是王阳明门下的。我们可以说，把他们各家的思想会合起来，都是共同尊奉阳明一人的。所以说统之有宗。

如我们每一家庭，都有他们的祖先。但在祖先中，又有祖与宗之别。祖是指的最先共同第一个，宗则是由祖下分出的。如讲王位传统，汉高祖是汉代开国的第一祖，汉文帝、汉武帝为此下汉代王统所推崇的，这只称宗，不称祖了。现在讲到学术传统，孔子是儒家第一祖，阳明则是明儒中的一宗了。中国历代的思想史，都如明代般是统之有宗的。

现在再讲到会之有元。元就是最先共同第一个，等于是祖宗的祖了。中国人观念常说，木有本，水有源，本源二字是中国人最所看重的。我曾说，一个民族是一个大生命。生命必有它的本源。思想是生命中的一种表现，我们亦可说，思想亦如生命，亦必有它一本源。有本源就有枝叶，有流派。生命有一个开始，就必有它的传统。枝叶流派之于本源，是共同一体的。文化的传统，亦必与它的开始，共同一体，始成为一生命。这是中国人观念。

现在我们要讲新，要讲变。但从中国人观念讲，从旧的变出新的，那新的中仍该有那旧的存在着，一线相承，还是那一体。如说我们每一个人的生命，五十、六十、七十、八十不断地生命开新，仍该有他十岁、二十、三十、四十的旧生命存在着，合为一体的。不然旧的失去，他的生命亦完了。即如一家父母子女，子女是一个新生命，但仍该与他的父母相承合一，成为一体。这才是他们一家的生命。我上面讲过，中国人讲学术要成一家之言，就是这个意思。



钱穆故居书房里的先生铜像

如王阳明是明代一儒家，儒家思想还远有渊源。宋代有宋代的儒家，唐代有唐代的儒家，汉代有汉代的儒家，在他们那时，亦还是各有所宗的。阳明以下又有东林学案、蕺山学案，下开清初儒学的新学风。

我们现在再从明儒学案上推，讲宋元学案。黄梨洲写完了《明儒学案》，他又想写《宋元学案》，这是欲罢不能的。梨洲写《宋元学案》并不多，他的儿子黄百家接着写，亦没有写多少，最后由全谢山来完成。一读到《宋元学案》的南宋部分，便有朱晦庵、陆象山，他们两派说法有别，这就是此下元、明、清三代有名的所谓「朱陆异同」一大公案。王阳明亦在此公案中有他的主张，他比较接近象山。于是在宋、元、明、清四代的儒学史中，又有程朱与陆王两派的大分别。所以我们来讲宋、元、明、清四代的理学，还是统之有宗，会之有元的。

现在再从南宋推到北宋，有周濂溪、程明道、程伊川、张横渠四家，是北宋的理学家。周濂溪、程明道比较为此下理学家所共同推崇，若以理学言，他们算得是祖。若以儒学言，他们亦算得是宗了。但是他们已在北宋之晚期，北宋还有初期、中期，那时便只是儒学，并没有理学。所以宋元学案所收，并不全是理学家。从王荆公再往上推，到胡安定，这一段都只算是儒家言。

三

再往上推到五代，再上是唐，就有孔子、老子、释迦牟尼的儒、道、释三大派。这三大派中间，我们不讲孔子、老子。就讲释迦牟尼的佛教。到唐代初年，就有天台、华严、禅三大派中国化的佛教。它们都称为宗。今天我们说宗教，其实在中国古代「宗」与「教」有别，不能合用。佛教中分成许多宗，在这天台、华严、禅三大宗间，就见出中国人思想一个特殊之点。佛教是由东汉末年从印度传来的，直到唐代，天台、华严、禅三宗才十足中国化。由中国人自创宗派，乃始是中国人讲的佛法。

特别是天台、华严两宗，他们在佛教里最大努力的，就是拿佛教编成佛

教史及佛学思想史。这在印度是没有的。直到今天，印度人没有歷史观念。西方人的歷史观念，亦要到现代国家兴起后才有。古代西方人，亦没有歷史观念。而中国人的歷史观念，则起源甚早。尚远在孔子之前。譬如我上一堂讲的判教，就是拿佛教里的一切思想，一切理论，归到释迦牟尼一个人，说是由他一人分着几个时期，几番层次，所讲出的。这真成为统之有宗，会之有元的一种思想史了。

判教工作由天台开始，华严继之。但两家的判法有不同，详细我不讲。讲到禅宗，他们不讲判教，但他们自认为他们的讲法直承释迦而来。他们的思想，我此处亦不详讲。可是在这三家中，禅宗最盛行。唐代以后，宋、元、明、清的佛教，十之八九是禅宗。诸位只看明代人所编的一部《指月录》，详详细细，分成五宗七叶，全由一个人开始，就是六祖慧能。若说释迦是佛法之元，慧能就是此下佛法之宗了。

四

我们再往上讲，佛教未跑进中国来以前，在东汉末年三国开始，中国思想分成两大派：一个老子，一个孔子。中间一个极特殊的人，就是王弼。今天我讲统之有宗会之有元这两句话，就是这位先生讲的。大约在一千七百多年以前，他讲这两句话。他是讲在他以前的中国思想史。但在他以后来讲中国思想史，我觉得他这两句话一样有用。所以我今天来讲中国思想，最先还是用他这两句话，统之有宗会之有元这八个字。

王弼在中国，可算是一位极大的思想家。他有两部书：一部书是注的《易经》，一部书是注的《老子》。他自己本人没有着作。这就是我上一堂讲的，述而不作，信而好古。这不是他和孔子的做学问同一路线吗？但这不是孔子一人的思想路线，实可说是中国人共同的思想路线。《易经》书里这样讲，《老子》书里这样讲，王弼都称述了，但不见他

自己的讲法。似乎他自己没有讲，只讲了从前人所讲。

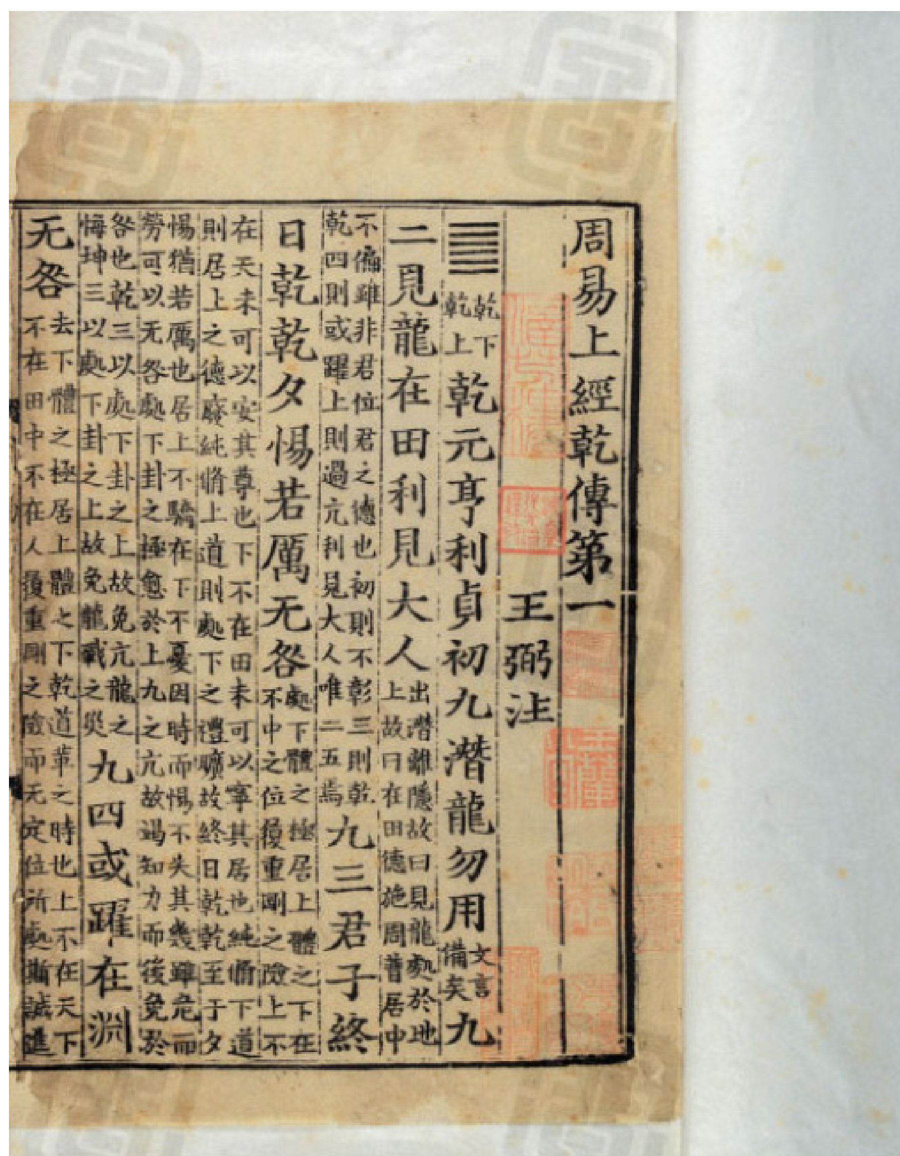
西方一位大思想家，都喜欢自创一说，不再承袭前言。这就是我开始讲的，他们的哲学是重在分别性的。直到今天，他们各家的哲学思想分别太多了，所以才要来讲哲学史。但他们的哲学史只说明了一个变，一个新。不能说是统之有宗会之有元的。

今天我们讲王弼的思想，就有一大问题。从来认为《易经》里面是儒家思想，《老子》是道家思想，那么王弼注这两部书，是用《老子》思想来注《易经》的呢，还是用《易经》思想来注《老子》的。这不是个大问题吗？后来人认为王弼是个道家，而王弼却又注了《易经》。而在此下儒家所共同尊奉的《十三经注疏》内，第一部经就是《易经》，《易经》的注，就是王弼的。从唐初的《五经正义》，到宋以下的《十三经注疏》，《易经》总都是採用了王弼注。宋代的儒家和理学家，他们反对道家，反对佛教，但是教人读《易经》，还是叫他们先读王弼注。

诸位要知道，中国书与外国书不同，读中国书亦和读外国书不同。读中国书必该兼读注。如读《易经》，没有人单读《易经》本书，而不读一家之注的。如你读了王弼注，还得兼读别家注。所以后来的中国人读《易经》，读了《十三经注疏》中的王弼注，又再读朱子的《易本义》，这是中国人的普遍读书法。但照现代中国人接受西方文化以后，他够得称为一思想家，又谁肯自己不讲话，来注古人书的呢？如此般的下去，一部思想史，又怎能统之有宗，会之有元呢？

我们今且试问，王弼思想究竟从哪里来的？我姑大胆说，王弼思想还是从《易经》来的。他所宗是孔子，但他又注了《老子》。因他当时的思想界，要把孔子、老子的思想再会合统一起来，仍要统之有宗，会之有元。孔子、老子之上还有元，在王弼讲来，就是《周易》了。应该不应

该这样子讲呢？可惜我们到今天，没有一个人详细来讲王弼思想。那么孔子和老子的思想究竟同不同？此下的儒道两家各有主张，则是统之有宗，而非会之有元了。


周易上經乾傳第一

王弼注

☰ 乾下乾上 乾元亨利貞初九潛龍勿用 文言備矣 九二見龍在田利見大人 出潛離隱故曰見龍處於地上故曰在田德施周普居中不偏雖非君位君之德也初則不彰三則乾乾四則或躍上則過亢利見大人唯二五焉 九三君子終日乾乾夕惕若厲无咎 處下體之極居上體之下在不中之位履重剛之險上不在天未可以安其尊也下不在田未可以寧其居也純脩下道則居上之德廢純脩上道則處下之禮曠故終日乾乾至于夕惕猶若厲也居上不驕在下不憂因時而惕不失其幾雖危而勞可以无咎處下卦之極愈於上九之亢故竭知力而後免於咎也乾三以處下卦之上故免亢龍之悔坤三以處下卦之上故免龍戰之災 九四或躍在淵无咎 去下體之極居上體之下乾道革之時也上不在天下不在田中不在人履重剛之險而无定位所處斯誠進

王弼作注的《周易》

在王弼稍后，有一人说，孔子、老子将毋同。将毋二字，用今天的话来

讲，就是大莫二字。莫是约莫之莫。那人说，孔老两家，大概是约莫相同的吗？这是一句不敢轻率判定的话，而他当时竟因此三字得了一掾官，人称之为三字掾。可见当时儒家思想、道家思想，大家认为可以归合成一的了。所以我大胆地想，王弼应该是用注《易经》的意思来注《老子》，而不是用注《老子》的意思来注《易经》。王弼统之有宗，会之有元八字，见于他《周易注》的〈周易略例〉中。他虽本是讲的卦爻，但天地事物以及人的思想脉络这三者间，自可一贯相通。所以我想王弼应该是把《周易》来统会《老子》，不是把《老子》来统会《周易》。可惜我亦只如此想，并不曾把他的《周易注》、《老子注》两书，逐条举例，来详细的加以证明与发挥。

王弼同时又有何晏，后人称之曰王何。这是当时清谈派的两大宗师。今天我们都说魏晋清谈是道家，宗老子的。然而何晏注《论语》，今天《十三经注疏》中的《论语注》，就是何晏注的。我们要读儒家思想，一部《易经》，一部《论语》，当然很重要。《诗经》偏在文学方面，《尚书》偏在史学方面，《仪礼》则当归入社会学方面去。只有《周易》和《论语》是最偏在思想方面的。而王弼、何晏两人，特来注此两书。又那能说他们不尊崇儒家呢？

说到註疏二字，疏是注中之注，又把话来注此注的叫做疏。何晏注《论语》，他注的话简单，下面的人再来注他的注，就有皇侃《论语义疏》一书。可见王何二人，他们是清谈派的老祖师，但他们并不是单纯道家言。今天我们要研究当时清谈派的思想，不得不读王弼的《易经注》、《老子注》，何晏的《论语注》，以及皇侃的《论语义疏》等书。就知讲魏晋南北朝思想，不能太简单只用一句话说他们是道家思想，中间有儒家，儒道和合了。就如我们读郭象的《庄子注》，他中间亦多用儒家言，此处我不再详讲。

我们再推上去讲两汉。汉武帝表彰六经，上面的是儒家，但下面还有道家。譬如西汉有扬雄，就有道家的成份。东汉开始有王充，他更根据道家来批评儒家。今天我们认为只要能批评古人，反对古人的，便了不得。所以章太炎曾说，中国只要有了一个王充，我们便可不感愧耻，有面孔了。不然我们没有了王充，便没有面孔，能站在这世界上来讲思想了。这是清末以来，一百年的中国人，受了西方影响来讲的话。但站在中国人的立场来讲中国思想史，王充那里有王弼般的重要呢？王充的思想是偏于分别性的，近似西方人。王弼则偏于和合性，更多中国传统。所以此下的思想界，王弼成为一宗，而王充则不成为一宗。诸位有意研究中国思想史，我今天这番话是否有一点值得考虑的价值，且待诸位此后再作批判吧！

王弼是中国歴史里一极出名的天才，他二十四岁就死了，他还是一青年。他可比西汉初年的贾谊。而王弼又有家学相传。三国时代的刘表，亦是一儒家，乃当时江左易学一人物，着有《周易章句》，今已失传。王弼的父亲王业，是刘表的外孙。其家并得蔡邕遗书。弼年甫弱冠，即称经学大师。他曾说：「圣人体无，老子是有。」可见王弼仍尊儒在道之上，最多只能说他兼通儒道，却不能说他由儒转为道，纯是一道家。这事应有人来再作精详研究，我这里只是提示一大纲。

五

本来先秦诸子的思想到了汉代，大体上可说，尽归入了儒、道、阴阳三家。儒道两家都切近人事立说，惟道家稍偏重自然方面去，而阴阳家则更偏向自然了。所以阴阳家的比重，不如儒、道两家。在司马迁写《史记》时，他特把阴阳家邹衍一人压低了。而他的父亲司马谈，则推崇老子道家。司马迁本人，则承接董仲舒，特别推尊孔子儒家。这是西汉初学术分野的大形势。待东汉后，世运渐衰，于是一般学者再想把道家补

进儒家中来作挽救。我想这大概是王弼、何晏所领导的此下清谈家兴起的主因。这是中国思想史统之有宗会之有元的大形势所趋。

西方人研究汉学，他们懂老子多，懂孔子少。我讲孔子是一手的正面，老子是一手的背面，正反一体，在中国思想的大传统里本可会合的。所以王弼讲的统之有宗会之有元这八个字，实可把来说明中国思想史的外在的形态。这是十分重要的。并不是孔子有一个力量，叫下边的人都跟随他的讲法。亦不是老子有一个力量，叫下边的人都跟随他的讲法。而是下边的人，一种自由选择。我曾经说，这是中国思想史里面的思想民主，思想自由。有人佩服孔子，有人佩服老子，更有人喜欢拿孔子与老子配合在一块儿来讲。王弼、何晏如此，周濂溪乃至朱晦庵亦如此。我一言以蔽之，研究中国的思想，要研究全部的中国思想史。不能切断了，单来研究王弼思想、何晏思想，或是周濂溪思想、朱晦庵思想。这样一家一家的分别研究，不仅得不到全部中国思想的真相及其纲要，并亦得不到各家思想的真相及其纲要所在。

不仅儒道两家如此，即佛教释家亦如此。在濂溪、晦庵乃及宋、元、明各个理学家中，都包含有释家说法。尤其是禅宗。所以在后代的中国思想界，多有儒、释、道三家异同的辩论。这是中国思想一大特点，即是要求和合更胜过要求分别。这是与研究西方思想之大不同所在。

六

因此我在十年前，曾经提出一个主张。我说我们中国人，应有几部人人必读的书。西方人人必读的第一部，应是耶稣教的《圣经》。中国人所人人必读的书，朱子选了一部四书，《大学》、《论语》、《孟子》、《中庸》。我个人则认为，我们今天一个知识份子，一个读书人，应该读四部书。一部是《论语》，一部《孟子》，第三部是《老子》，第四

部是《庄子》。读了这面，还应读那面。这就叫一阴一阳。在中国思想界里，一正一反，一积极一消极。

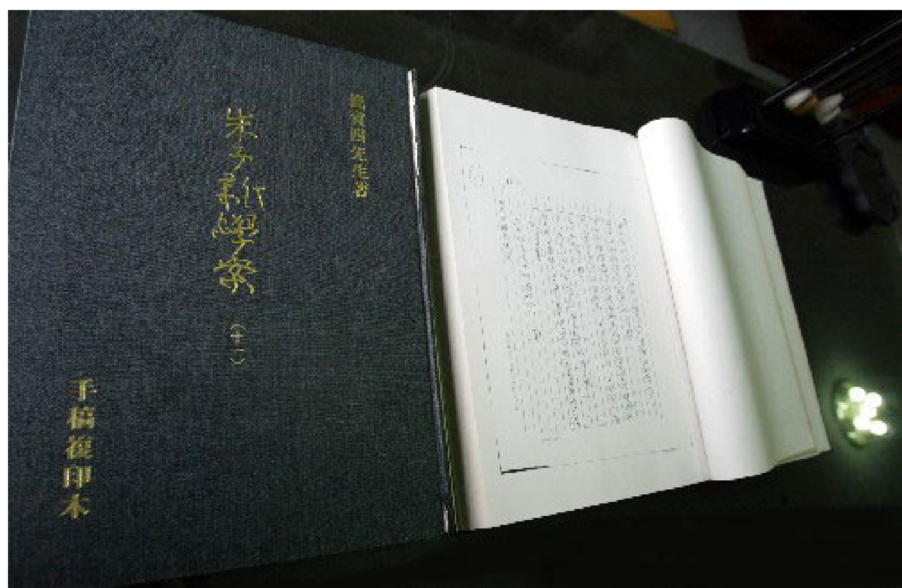
我可以告诉诸位，中国的读书人，从古代汉朝起，到近代清朝末年，他们讲的孔孟，其实没有一个不读老庄。他可以反对老庄，但不曾读过老庄，如何来反对？当然讲道家老庄的，亦同样没有不读过孔孟书的。所以我想，我们今天以后的中国人，比较受过高等教育的知识份子，至少应读四本书，《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》。我曾写过一本《庄子纂笺》，有人就骂我，讲孔孟而注庄子书，是挂羊头卖狗肉。但我又曾写过一部《论语新解》。我自有我的主张，此处亦不再详细讲了。

这四部书都是古代的。若要再读后代的，则我更举三部。一是禅宗慧能的《六祖坛经》。诸位并不信佛教，亦该一读。这书不仅唐代，此下宋、元、明、清四代人，多读此书。以及现代的西方人，读此书的亦不少。我们对此书自该一读。第二部是朱子选的《近思录》，把周濂溪、程明道、程伊川、张横渠四家言，分类收入。清代江永，又把朱子的话逐条为《近思录》作注，这就会合了濂、洛、关、闽五家言。亦值得我们一读。第三是王阳明的《传习录》，代表着理学家中的陆王一派。我们亦该一读。这三部书都是后起的。《六祖坛经》是纯白话的，《近思录》、《传习录》亦可说多半是白话的。

拿唐朝以下的三部，匯合上战国时代的四部，可成为中国新的七经。我想读了此七部书，始可知得我这次所讲中国思想史统之有宗会之有元的所在。但这只不过是我一人的说法而已。

我们要研究中国思想，需懂得有一统会。不能说没有读过《论语》、《孟子》，随便来读一朱子或阳明，讲他们的思想，他们的思想是有来

歷的。亦不能没有读过《老子》、《庄子》，便来讲道家的思想。下边随便挑一个人，挑一本书来讲。抽离了大统会、大体系，分别专来讲一人一家，在学西方哲学或可如此，若要学中国思想则不能。如此说来，要学中国思想，不是我们的负担便大了吗？我要读康德，我就读康德。我要读朱子，应该读上下古今，不能专读一朱子。这是中西双方不同的。这是一件无可奈何的事情。



在钱穆故居书房的书桌上，摆放着先生所着《朱子新学案》手稿影印本

我自己写了两本书，一本是《论语新解》。书名新解，其实句句都是从前人的旧解。但中国人尽可从旧之中生出新来，新旧还是一体。朱子、阳明的新，都从旧的孔孟来。我的新解，亦从汇集各家各派旧解而来。还有一本是《庄子纂笺》，笺就是注，纂笺就是集註。不过此书体例与《论语新解》有不同。新解略去出处，纂笺则逐条指明出处。诸位只看书前一目录，远从古代直到我同时的朋友，上下共一百五十二家，由我选择。我可说《庄子》一书，已无一字一句不可讲。不过我认为读《论语》的人，该比读《庄子》的人更多些，所以新解力求简单，把所引出

处全删掉，俾可成一普及本，供大家阅读。纂笺则让少数人去读。这是我用心不同处。

亦可说，我学了王弼注《易》、注《老》，亦学了朱子注《四书》、注《诗》、注《易》，还注到魏伯阳的《参同契》。王弼、朱子是中国儒道两家的大师，但好像他们不自用思想，专来注古人的书。我只是学他们。亦可说中国的思想家，很看重传统。

孔子、老子外，又有释迦牟尼，从印度传来。统之有宗会之有元，中国思想史只有此三人。诸位读西方哲学便不如此。读康德书，不能说他是柏拉图、亚里士多德所说。西方重开新，中国重守旧。我们中国人今天不能再像佛教判宗这样来判西方思想，于是才把西方思想来判中国，想从我来反对孔子，反对老子，反对儒、释、道三家，说我来创作，我来开新，怕不容易。我从歷史来看，中国的国民性似乎不喜欢这样。今天我们这样亦怕会于心不安。等于一个人离家远行，住进旅馆，一时亦觉开心，但终于会想回家。我可以告诉诸位，我个人是一守旧的，想学孔子，自问亦学得了他的学不厌教不倦，一辈子读书，一辈子教书。我请问诸位，这一点诸位不是亦能学吗？但孔子自说，他的本领亦只此而已。孔子又说，他之所学，只是述而不作信而好古。至少说来，孔子不亦是平易近人的吗？

七

讲到这里，我只讲的是中国思想史的外貌。下一层要讲到中国思想史的内容。这问题较难讲。但一部中国思想史，既是统之有宗会之有元，它的内容不是应该很简单，很易讲的吗？他们想的是什么，讨论的是什么，是否可以简单扼要地来讲。我此下便要讲到这一层。

让我挑选朱子的两句话「通天人、合内外」六字来讲。中国人就喜欢讲

通讲合，像讲统讲会一般。中国人就不喜欢过份讲分别，所以中国能成这样一个大民族，大国家，就是这个道理。中国人不喜欢讲我是一广东人、福建人、浙江人，而更喜欢讲我是一中国人。不仅要讲人与人通，还要讲人与天通。通天人合内外这两个观念，先秦思想界早已提到，而北宋的理学家更认真在此上来讨论。

耶稣《圣经》里说，上帝的事我管，凯撒的事凯撒管，这就把人与天分别讲了。但是耶稣终于钉死在十字架上，凯撒要来管你，你又怎么办？直到今天西方的宗教是教你的灵魂，教你的死后，你生前他不管。直到今天西方的宗教和政治两个是要分别的，神圣罗马帝国终成一梦想。今天罗马教皇仍只管耶稣上帝的事，决不能兼管各国凯撒的事。

天主教、耶稣教亦各自分别。回教另成一套，佛教又是另外一套。回教同样讲天，但与耶教不同。佛教又只讲出世，不讲天，讲来世。世界人类的各大宗教又如何把来会通，这是人类此下一大问题。此处暂不讲。

中国人则要讲通天人，这是中国思想史里一大问题，既把天能通到人一边来讲，则讲人生亦即如讲天命了。故孔子亦讲通天人，老子亦讲通天人。他们在讲人生，就通到天命上去。天命人生通为一体，这是中国人想法。

我一次到韩国去，他们的中央研究院开一座谈会，一位先生首先发问，太史公〈报任少卿书〉所言「究天人之际，通古今之变，成一家之言」的三句话。天与人是有一边际的，这一边是天，那一边是人，这两边的交界在哪里？究尽人事的一边就是自尽在我，只问我们人的一边，不再去问那天的一边了。这像是分天人，其实还是一通天人。只看天人之际四字，便可知天人还是一体的。这里面有甚深道理我暂不讲。

人生是有古今之变的，要把此变来通为一体。读歷史不能只懂古代不懂

现代，亦不能只懂现代不懂古代。现在大家喜欢讲变，我们中国古人亦讲变，但在变之上又要讲一个通。人生一切变上，还要讲一个通，这就通到天的一边去了。天只如一自然，人生一切变，不亦变不出那自然的范围吗？所以通了古今之变，就明白得天人之际了。大概司马迁意思是这样。至于成一家之言，我上一讲已讲过，此处不再讲。

司马迁是中国一史学家，但他亦已讲到究天人之际。可见通天人是中国学术思想界一共同大观念，谁亦不能避去不理。我今天不能把中国各时代，各家的思想内容，来讲通天人，只想举几句话，做个例来讲中国的通天人。这样简单一点。

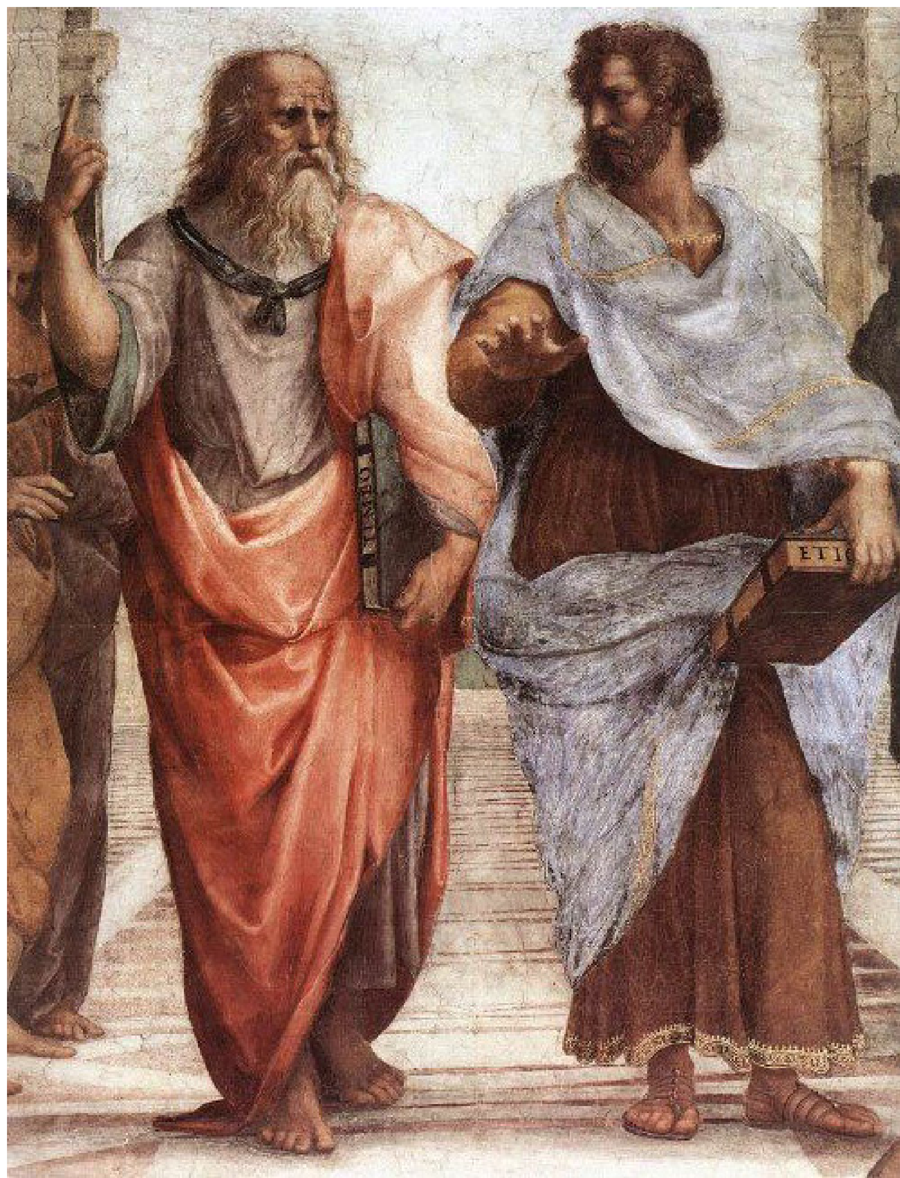
四书里《中庸》的第一句，就说「天命之谓性」。天所命与你的，就是人之禀赋，这就叫做性。人受了此性，这就在人之内有了一份天，即是说人生之内就见有天命，这不就是通天人了吗？所以中国人特别看重此「性」字。我此次来讲中国的国民性，就是这意思。为什么你的性这样，他的性那样。中国人的国民性这样，西洋人又不这样。这需要拿天时气候、山川地理、歷史传习种种，会合起来讲。简单说来，这即是所谓「天命」。天在那里，就在我本身，就在我的性。我的性格，就是天的一部分，我们人就代表着天了。可是一个人只能代表天的小小一部分。你是一女子，便是天性之阴。你是一男子，便是天性之阳。人分阴阳，天亦分阴阳，如昼夜寒暑等。中国的阴阳家便喜欢从这里讲去，此处不详说。

现在讲到《中庸》第二句，「率性之谓道」。性可以讲是天性人性，道亦可讲是天道人道。率，遵循义。遵循你的天性而发出的，便是人生大道，亦可说是自然大道。飢思食，渴思饮，寒思衣，倦思睡，都是率性，即都是道。违揹人性，就非道。魏晋清谈讲坦白，讲直率，把你的内心坦白直率表现出来，这就偏于道家义。儒家言遵循，功夫便要细密

些。但儒道两家实还是一义，都是通天人。或许一个种田人更比一个读书人较能近于道家言的率性，而一个读书人则需要懂得儒家言的率性。所以儒家要讲修身，而道家在此则不多讲。换言之，道家重在讲自然，儒家则更注重在讲人文。率性之谓道，亦即是天人合一。

现在再讲第三句，「修道之谓教」。人道需包括天时地理及社会人群，故需随时随群而修。周公所讲的道，孔子出来修，以下仍需不断有人起来修，此便是修道之谓教。亦即是司马迁所谓通古今之变。有变便需有修。但尽有修，还是这一道。这是中国人思想。

西方哲学家重在求真理。故说：「吾爱吾师，吾尤爱真理。」但照中国人想法，真理只有一个。真理中固有变，但更要的，在变中有通。照这样说，中国思想似更近于西方的宗教，亦近于西方的教育。但西方宗教偏于天，西方教育偏于人。而中国的思想家，倘使是一哲学家吧，他应该同时又是一宗教家，又是一教育家，需得三位一体，才成为一中国的思想家。



油画《雅典学院》中的柏拉图与学生亚里士多德。柏拉图、苏格拉底、亚里士多德并称古希腊三大哲学家。「吾爱吾师，吾尤爱真理」即出自亚里士多德之口

修道之「修」，有修明义，有修正义。周公讲的道，孔子起来修明修正，又继续有孟子、董仲舒起来把孔子之道修明修正。另一面说，庄

子、老子亦来修正孔子之教。所以《中庸》开始的三句话，实是含义无穷。其实《中庸》书里，已夹杂有了庄老道家思想在内。《中庸》和《易传》是儒家的两部晚出书，都应在《孟子》以后。所以到了魏晋南北朝，道释两家盛行，大家就都看重《易》、《庸》这两部书。我这里只把《中庸》开始三句话来讲中国人观念中的所谓通天人，我想这样已经够了，不再多讲。

八

现在我讲合内外。这句更难讲。人生不能无边无际尽向外。今天的科学，只是向外寻求，漫无止境。但尽向内，如佛学，所求亦无止境。向内向外，同一无止境。所以我们不应偏向内偏向外，我们应该内外合，始是人生一真境界。这是中国人的想法。

梁漱溟讲中西哲学及其宗教，他不用内外二字，只说西方人进一步，印度佛教退一步，中国人则不进不退。这在修辞上有毛病。我想，他的意思或许亦是说，西方向外，印度佛教向内。而照我想法，中国人则求合内外，乃一持中态度。向内向外，其实都是向前。而中国人的持中态度，乃一可止之境，并不需漫无止境的向前。我与梁氏意见可能大体相同，只是我的说法或许更恰当些。

上面讲通天人是从大处讲，从一般处讲。此刻讲合内外是从小处讲，把我们的日常行为加进去，或许更要精细切实些。我亦照刚才说法，举一个例来做说明。刚才举的《中庸》，现在举《大学》。《大学》、《中庸》，朱子把来与《论语》、《孟子》同编为四书。可见《大学》一篇，受中国此下人之重视。格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，乃大学中之八条目。格物乃八条目中之第一项。而《大学》本书对格物二字并未详加说明，所以朱子又特为加进了一段格物补

传。成为此下学术界争辩讨论一大问题。

先说朱子注《大学》格物云：「物，犹事也。」今天我要帮朱子这四个字做一疏。物不专指外面自然的无生物、有生物言，一切物都有它的活动。「事」字则即指其活动言。

今天我们中国人都认为格物两字近于西方的科学。科学最先讲物质不灭，质是永远不灭的。每一物都由各种分子组成，分子不灭，即是物质不灭。但他们研究到最近，分子仍可分为电子。电子乃是一动态，是能，非质。而电子的动态又有两种不同的动法，我们拿阴阳二字来翻译，称之为阴电子、阳电子。所以在科学上，已不再讲物的质，而讲物的能。物到最后是个能，不是一个停止存在的质，而是一个变动不居的能。于是西方科学家的观念乃大变。物质不灭应改为物动无止，这就与朱子物犹事也四字的讲法一样。事就是一个变动不居的动态，可证朱子讲格物是要格每一物之动，即是格每一物之事。换言之，乃是要格每一物之能，亦即是格每一物之性。宋儒又说：「性即理也。」那格物便是格一物之理了。直到明代，王阳明不注意此物犹事也之一注，而来格庭前竹子，试问如何格法？

譬如这一茶杯，放在桌子上，这是一件事。你能不能拿桌子放在杯子上，这是另一件事。格物是要格这些事。你拿一个杯子与其他一切物分开孤立来格，就无可格了。深一层讲，亦可以格。如此茶杯慢慢不成一个杯子了，疏了，松了，坏了，为什么，这不是仍可格吗？但这还是格这茶杯的事，还该照朱子的注去格。朱子说：「即凡天下之物而格。」于是王阳明就来格他庭前的一丛竹子。除了竹子的事，试问又如何格法？

朱子亦曾格过竹子。朱子听一道士讲竹子夜间生长，日间不生长。他一

天，曾住在一和尚寺里，闲着无事，晚上去量竹子，明天又去量。他说，这道士的话靠不住。但今天西方有一科学家，他的说法和朱子所听到的那个老道士的话一样，说竹子晚上长，白天不长。我不知道往年朱子格的对，还是今天这个西方科学家格的对。总之一句话，格竹子要这样格。即是格竹子之事。格一切物都这样。如格一国的治乱，一民族的盛衰，都即是格物。如不讲治乱，不讲盛衰，但说一国家一民族，又如何去格？

我们讲空间要加进时间，即今天我们所谓的四度空间。我们讲时间亦得加进空间，不加进空间那时间即无存在，又怎么去讲？古往今来，时间空间是一体存在的。所以朱子说，物犹事。照朱子所说去格物，才能致知，便是增加了我们的知识了。

怎么叫知识？要接触到万事万物。接触到某件东西，你对这件东西才能有知识。接触到某件事情，你对这件事情才能有知识。对外面事物如此，对人群本身亦如此。小范围如对家庭邻里，大范围如对天下国家。大之如天下兴亡，国家治乱，皆需格，才能知。知识是由心在内，接触到外面事事物物而有的。知识不能向内求，应向外求。但知识在心，是在我内部的，这便是一合内外。

西方人求知识太过偏向外，但实际上仍是由内而发。如为要求大量杀人，才发明出原子弹。但这些知识，实在要不得。岂能为要大量杀人而去求知识呢。重在只向外面物上求知识，便有此毛病。印度佛教要人转身向内求，离开外面事物，便成一无所知，亦有毛病。今天西方科学家做的是格物致知，但太偏向外了。

朱子说，读书亦是格物。其实读书亦即是格事。只照朱子意，便转向人群本身。如读《论语》，你才懂得孔子其人，及他的思想，乃及其时

代。如读《庄子》，你才懂得庄子其人，及他的思想，乃及其时代。不读中国歷史，又怎么知道中国的治乱兴亡呢？所以有自然学，便该有人文学。而人文学的重要，则更过于自然学。你对人文学方面能格物致知，才能进而讲「诚意」。讲到意，便比知字更进入到内部去。



朱熹（1130年～1200年），南宋着名的理学家、思想家、哲学家、教

育家、诗人、闽学派的代表人物，世称朱子，是孔子、孟子以来最杰出的弘扬儒学的大师

我们且不空讲道德，空讲修养，单举诚意二字来讲。我举个例，如讲孝，便该诚意孝。你早上请父母亲喝杯东西，需懂得这杯东西对你父母亲合于营养的条件没有。你不能对这杯东西毫无知识，便说，这是我对父母亲的孝心。万一你父母亲吃这杯东西吃坏了，你便是虽有孝心而不诚，实际上竟可是你的不孝。所以一切道德，都该有与它相配合的一套知识。孝，不单是你的在内的一番心，还需有在外的一番事，一套知识，这不是合内外吗？我们现在讲道德，专从心上讲。你说我心十分的诚，但没有了外面事的知识，你心便不诚。换言之，便是不成为你的心了。你的心亦需合内外而始成。

阳明先生似乎并未深懂得这一层。他先是格庭前竹子不通，自认为他没有做圣人的这份聪明与智慧，他转意去学道家的长生术。到后来，他被贬到龙场驿，发明他致良知的讲法。他曾说：「诚意是学问的大头脑处。」又说：「僕近时与朋友论学，惟说立诚二字。杀人须就咽喉上着力，吾人为学当从心髓入微处用力。」他这些讲法，抛开了格物，转来讲诚意。他自谓把握到了人的心髓入微处，其实是有些偏向于内了。

诸位，我们那一个不诚意要爱国家爱民族呢？即如毛泽东，他亦想，中国由我开始变成一个理想的世界第一等强国。他何尝存心要害国家害民族。结果杀掉了几千万中国人，而毫无成就。我们只能说他意不诚。不先致知，又乌能立诚？

但诸位又需知，我不是要把中国观念来变成西方人讲法。朱子讲大学格物，固然有一些好像近似西方人讲法。而陆象山、王阳明，则好像偏重在心的内部讲。朱子所以说象山近似禅学，这就说他太偏向内了。

老子曾说：「五色令人目盲，五声令人耳聋。」这是戒人不要太过偏向外。若使外面无声无色，你的耳目聪明亦不就不存在了吗？所以庄老道家，还是中国人观念，还是要合内外。只不过比较孔孟儒家言，不免又稍偏了些。

所以通天人合内外这六个字，是中国思想的大总纲，是归本回源的大问题。通天人是知识问题，亦有行为。合内外是行为问题，亦有知识。当然阳明讲「知行合一」，这个是中国传统的一个大道理。知识一定要包括行为，行为一定要包括知识。倘使诸位将来研究中国思想，无论研究哪一家、哪一派、哪一个时代，这六个字，我认为是中国思想里面一个主要的内容。

九

统之有宗会之有元，就统会在这通天人合内外的六字上。今天我的所讲，可能到明天后天，几百年几千年以下，只要是从中国观念所发出的中国思想，怕仍还在此王弼讲的统之有宗会之有元，与朱子讲的通天人合内外的两个话题上。

合起来讲，可以说我三次的讲话，从性格、行为、思想三方面，整个会通起来看，就见我们中国人的国民性。今天在座的诸位，试各自问，我们还仍不是一中国人吗？所以我请诸位对我这三次的讲法，还该细心考虑才是。

5 中国人的文化结构

1

一

上三次讲演，是从人、从事、从思想三方面，来讲中国的国民性。可以说，是从人生的总体，来讲中国人怎么样变成为这样的中国人。我认为，是由于中国人的天性。今天所要讲的，是中国人的文化。从中国人而发展形成的一种中国文化。

「文化」二字，从西方说来，是一个新名词。而在中国，则此一词已甚古老。《易经》上说：「观乎人文以化成天下」，不就是今天我们所说文化二字的意义吗？简单说来，文化是我们人生大的总体，一切人生都包括在内。我们要研究文化，就先该认识文化。要认识文化，就该认识文化的各部分。文化的大体系，是由其各部分配合成的。所以研究文化，应该讲文化的结构。文化是由其各部分相互配合结构而成，不能不明其结构，而单来讲文化精神、文化体系，这是空洞的一句话。

我主张在今天，我们研究一切学问，都应该有一种比较观。今天西方人讲比较文学，这是现代所需要的知识。文学我们应该比较，哲学、歷史，乃至于其他一切的学问，都应该有一种比较。我们讲文化，亦应当有一比较。而这种比较，主要应从其结构处来讲。

譬如讲文学，中国有文学，西方亦有文学，文学同文学当然可相比较。而文学亦是文化中间的一部分。中国文学在中国文化体系中，它所佔的地位，或者说它的意义价值，从文化的结构来讲，与西方大不同。

我认为今天以后，研究学问，都应该拿文化的眼光来研究。每种学问都是文化中间的一部分，在文化体系中，它所佔的地位，亦就是它的意义和价值。将来多方面这样研究，配合起来，才能成一个文化结构的比较论。这项工作，当然不是一天一个人所能完成的。我们要经过若干年下去，全世界各方面的学者，都朝这个方面去研究，慢慢才能有清楚的文化比较。

今天我来讲人类文化，我认为应有四大部门，就是宗教、科学、道德和艺术。亦可以说是古今中外，中国人、外国人、古人、今人，乃至将来的人，一切人生都不能缺少这四个部分。可是这四部门在各个文化体系中间，它所估的地位，以及它的意义与价值，是各不相同的。我今天就想专举这一层，来简单地讲一下。

大概西方文化比较重要的是宗教与科学，而中国文化比较重要的是道德与艺术。这是双方文化体系结构的不同。

宗教与科学两部门，有一共同点，都是对外的。宗教讲天，讲上帝，科学讲自然，讲万物，都在人的外面。而道德与艺术都属人生方面，是内在于人生本体的。道德是由人生内部发出。中国文化里讲艺术，亦由人生内部发出，与道德是大致相同的。所以西方文化精神偏向外，中国文化精神则偏向内。这是我今天姑且这样讲。其实中国文化是要合内外，这我已在上一堂讲过。只把中西双方比较来说，亦可说道德艺术是偏向内。这层请诸位善加体会。

二

宗教与科学虽是同向外，而中间有一相冲突处。这一点是近代西方文化所遇到的最大困难之问题。承认了科学家所讲的天文学，便再不能承认宗教里讲的拿地球作宇宙中心的观念，这是宗教里的天文学，不可能再存在。试问上帝在哪里，愈照现代科学的天文学研究下去，便愈不可想像。这是科学同宗教冲突的第一点。



哥白尼雕像。哥白尼是欧洲文艺復兴时期的一位巨人，他用毕生的精力去研究天文学，为后世留下了宝贵的遗产，他的「日心说」沈重地打击了教会的宇宙观

又如讲科学里的生物学。倘如达尔文的生物进化论能成立，那么亚当、夏娃在上帝那里犯了罪，被贬到世间来，才有了我们人类，这说法就不该再存在。这是科学与宗教冲突的第二点。

再拿第三点来讲，有关灵魂与心的问题。试问人类生前一切有关心理方面的现象，与其死后能上天堂或下地狱的灵魂，究竟双方有什么样的关系，此层现在西方人尚未详细讲到。即退一步言，在西方的科学观念中，人类是否有灵魂，是否有天堂与地狱之存在，亦尚都是问题。我有一本小书，名为《灵魂与心》，略述中国古人对此方面的意见。诸位可参考，此处不再讲。

总之一句话，论到西方文化的结构，似乎不可能有了科学，便不再要宗教。但今天西方科学日益发展，而与宗教信仰处处冲突，遂使宗教信仰日益淡薄，此是一不可否认的事实。怎么样来挽救，这是今天西方文化的一大难题。

三

讲到中国文化，我提出两点。一是道德的，一是艺术的。道德与艺术，都是人生内部自发的，而这两个亦是内在相通的。我可以先讲一个结论。最高的道德，就是最高的艺术。最高的艺术，亦即是最高的道德。我们不要认为道德是一种拘束，是一种教条。用俗话讲，道德是个规矩，方的圆的。这样叫做方，这样叫做圆，是有一定的。从其表现在外面的形式来讲，这不即是一种艺术吗？当然科学亦要讲方圆，但科学与艺术则不同。这一层待我在下面慢慢讲。这人不规矩，譬如方桌不方，圆桌不圆，这就是不艺术。所以没有不道德的艺术，亦没有不艺术的道德。

先讲第一点道德。先把道德与宗教做一比较。中国文化体系内，亦并非无宗教，古代就有，直到今天还是有。然而在文化结构中，不成一要项，没有它重要的意义与价值，它的地位并不重要。但不能说，中国文化里无宗教。宗教最重要的成分是信仰。中国人讲道德，有仁、义、

理、智、信五常，「信」字亦在内。但佔末一位。今天我们拿西方哲学观点来讲，中国思想里这一信字，就像没有地位了。我们只讲仁义，讲理智，不再去讲信字。因西方在宗教中讲信，而在哲学中便不讲信。而中国讲五常，信字明在内。

举孔子来讲，孔子说：「天生德于予。」这是孔子的自信。就是所谓通天人。孔子说，我的德是天生给我的，这自信之高，可以拿来同耶稣比，而同耶稣的讲法不同。我们不需详细讲，这是一种信。孔子又说：「知我者其天乎。」孔子这句话，似乎很夸大，但此又是孔子的自信。全中国没有人懂得他，他说，懂我的除非是天，是上帝了。不仅普通人不懂，连孔门七十子亦都不懂。孔子最欣赏颜渊，颜渊亦最能称赞孔子，比起子贡、冉有、宰我这许多人高得多了。但他说，我先生最后一境界，我不能懂。但孔子又说：「人不知而不愠。」因孔子自信天能知我，则人不知自不足愠了。

今再讲人不知而不愠的愠字。愠，忿怒意。但比怒字要轻。如心里生气，怒气重，愠气轻。如温水亦生气，但比沸水气少。人不知我，我连很少一点忿怒之气都不生。这句话的意义容易讲，但这一行为的境界则不易到。可见我们读《论语》，不是一读便易懂。或许我们一辈子读它，还没有真懂。所以中国人讲思想，必兼有行为在内。如我在想孔子，即我在学孔子。学问、思想、行为是连在一起的。我在想孔子之所想，我在学孔子之所学，我要行孔子之所行。我读《孟子》、《庄子》、《老子》书亦一样。这就是孔子说的述而不作，信而好古。这里面一信字很重要。这不是语言文字所能尽，不是逻辑所能辨，亦不是加上註解便易懂，要我们自己身体力行，到这境界，才能懂。

孔子又说：「后生可畏，焉知来者之不如今也。」人生无止境，前有古人，后有来者，我能知得古人，当前人不知我，又怎么说后来的人都不

知我呢。这又是孔子的自信。他信天，信己，又信人。信古人，又信后人。有了这番自信，才能达到孔子这样的地位。这可见信字在中国人的道德修养文化传统中的重要性。

照《庄子》、《老子》来讲，又不同。《老子》说：「知我者希，则我贵矣。」别人懂得我的少，便见我的价值高。这个话，同孔子的话一样的自信。道家亦信天，故能自信，有些处亦信人。但由孔子讲来，人情味更深更厚，更见得道德的意义了。

今天我举出孔子说的四句话，「天生德于予」，「知我者其天乎」，「人不知而不愠」，「焉知来者之不如今也」。这四句，都在《论语》里。这似乎又与我上一堂讲的中国学术界述而不作的精神有不同。述而不作，似乎没有了对己的自信。但上引的四句，却又见其自信之深。诸位需把这两面合起来想，要在你心里自己慢慢儿一步一步去体会，这是中国人的所谓思想。要这样想，不是要我自己想出什么来。要想从前古人说的道理在哪里，这就是我的信而好古了。所以孔子虽非一教主，亦有一种宗教精神，他能信天，信自己，信古人，信别人，信后人，他有一番深厚的信仰。这不是一种宗教精神吗？

四

让我再举两个较为浅显的例。扬子云亦是西汉末年一儒家，他本是一文学家，后来一转，深好儒家言。那时是新朝王莽的时代。中国人对于政治，又有一个信念。千古没有不亡的王朝。

我曾到北平去看清代的太庙，顺治、康熙、雍正，一个个神位排在里面，排到咸丰、同治，所佔屋内地位已差不多了。同治以下，还有个光绪，勉强排下。只有这样大一座殿，似乎仅可放这些神位，这不是中国人的聪明吗？现在我们硬要说中国政治是帝王专制，我请诸位去看看清

代的太庙，他们早知道不满几百年要亡的，所以太庙的殿，亦只有这么大。清朝皇帝早懂这个道理，去看的人亦懂这个道理，所以不觉得奇怪。

一个朝代如何亡，下面便是汤武革命。你要下面不革命，你就该早学尧舜禅让，你自己让给人家，不等人家来革命。所以西汉时代的一般廷臣，都劝皇帝让位。这就像世俗间的算命，命尽禄绝就该亡。汉朝皇帝听了他群臣的话，就将王位让于王莽。这在歴史上记载得明明白白。《汉书》的下半部，正是这个思想在流行着。

当时扬子云写了〈剧秦美新〉一篇文章，秦被革命如一剧，新受禅让故可美。扬子云本是汉臣，他学司马相如作赋来称美汉廷，遂获显用。他现在做了王莽新朝的人，年岁已老。当时一般知识份子，新的时代来了，大家要有所表现。或许扬子云受了此时代剧变的刺激，更引起他对孔子的信心。于是独一人杜门不出，学《论语》着《法言》，学《易经》着《太玄》。史称其下帘寂寂，外面事一切不预问。他有一个朋友说，你这《太玄》一书人家都不懂，又有何用，只能覆酱瓿耳。扬子云说，不要紧，后世復有扬子云，必好之矣。孔子说，焉知来者之不如今。今天生我一个扬子云，难道后代不会生第二个扬子云了吗？第二个扬子云生，他必会喜好我这书。我年轻时读到扬子云这两句话，真不知自己感受之深。我并非十分崇拜扬子云，然而这两句话，我实在佩服。这就是一种宗教精神的信仰。

不到一千年，宋代出了一个司马光，他对扬子云的《太玄》佩服得五体投地，还学《太玄》来写他的书，那真是復有扬子云了。若在扬子云当年说这两句话，要他拿出证据来，试问这证据如何拿得出？现代人讲科学，都要拿证据，便见无信仰。连自己都不信了，更做什么事？我告诉诸位，中国民族、中国文化，一定有它的前途，一定可以乐观。诸位叫

我拿证据来，我此刻就拿扬子云作证。

我再举一例，北宋欧阳修，他亦是一文学家。他亦为《易经》写了一部书，名《易童子问》。诸位倘读过欧阳修〈秋声赋〉，便知就是这童子。他书中讲〈十翼〉非孔子作，那童子怎么会问他书中那些话。从孔子死后一千五百年来无人能说，他一人独自来讲，别人自然不理。当时有一个湖南人廖偁，这名字到今天我还记得，就因为欧阳修给他写了一封信。他疑心欧阳修〈十翼〉非孔子作这个理论，从来没有人讲过，怎么叫人信。欧阳修说，不要紧，孔子到我一千五百年，从没有人讲过，就我欧阳修一人讲，当然人家不信。可是下面再隔一千五百年，很可能出第二个欧阳修，同我一样讲法。这样不只我一人讲，有两人讲，就不孤了。再隔一千五百年，再出第三个欧阳修，亦同我这样讲法，这就三人成众了。还怕没人信吗？

我年轻时，读了这一文，心里受的感动真不知如何说。诸位今天都讲科学，但这是一种宗教精神，非耶教，非回教，非佛教，乃是孔子门下传下来的一番信仰，我们可称之为一种人文教。欧阳修死了，没有多少年，就有人信他话了。明朝有归有光信他话，我今天亦信他话。直到今天，还有人说，要懂孔子哲学，该读《易经》里的〈十翼〉，不该读《论语》。我对〈十翼〉远在五十年前早有辨，但别人不加理会，这又如何办？那只有待第四个欧阳修出来再说吧。

诸位听了这两个故事，就知孔子所说，人不知而不愠的道理在那里。亦就知读书不是一件容易的事。我常说，中国读书人有一种宗教精神。我请大家问自己，你能信古人吗？能信你自己吗？又能信及后代的人吗？你要别人捧你，就觉得自己地位高。别人批评你，你就觉得自己地位降。你这人又有何意义？有何价值？人生要有一自信。你光是自信亦不行，先要能信古人，信别人，信后人，才能有自信。这便是一种宗教精

神。然而儒家绝不是一种宗教，我今天只讲儒家道理中的一个信字。信字中间就有一种宗教精神，我所以特称之为是一种「人文教」。但讲中国的文化结构，则只重儒家便得，不必再讲有宗教了。



1953年钱穆（左）与20世纪新儒学大师唐君毅（右）合影

现在我们中国人又要说外国有宗教，中国只有迷信。但我又要问，今天我们的中国人，只信外国，不信中国，这是宗教，还是迷信？中国的儒家精神最看重道德。道德又还是宗教、还是迷信？儒家所讲的五常，便是一种道德精神。我今天只在五常中提出一信字来多讲了。我又要问诸位，儒家所讲的信字，是宗教还是迷信？我讲中国文化结构，儒家外又必讲到庄老道家。道家亦有所信，此处则暂不再讲了。

五

现在再讲到道德。韩愈〈原道篇〉说：「由是而之焉之谓道。」这是说，由这里到那里的一条路叫道。人生必有一希望，必有一理想，个人如此，大群亦然。如何达到此一希望与理想的一番行为，就是道。韩愈〈原道篇〉又说：「足乎己无待于外之谓德。」在我自己十分完备满足，不必再等待外面的条件，这是德。所以中国人所谓的道德，要能由我一人，从这里到那里，不需外边条件，外边力量，来帮助。道德是个人的，人人如此，又便是大群的。

如我们讲孝，我需要孝就能孝，这始是孝道。孝要由你一人自己来负责的。若要等待外边条件，那你自己就可不负责，别人怎么又能来责备你不孝呢？孝道何以能由每一人自己负责，就因在他心中先已具备了孝之德，依之行去便得。他自己能孝而不孝，孟子说：「是不为也，非不能也。」道德是一种行为，而非一种才能，所以该他自己负责。

这不是一番哲学，而是一个信仰。诸位要能信天命之谓性，天生德于予，我那一份孝心与孝德，从我生下，上天早已付给我了。诸位信不信呢？诸位若信得及此，诸位便当知，我们的希望与理想便该有一限制。如你希望孝，便得孝。但你若希望富与贵，便该有外面的条件，不是你

有希望便能达到。中国古人说：「有志者事竟成」，这要看你之所志。志于孝，可以竟成一孝子。志于富与贵，难道亦都能成一富人贵人吗？所以有志富贵，亦可说是一种不道德。

现在我们又常要讲环境，就是讲外面条件。中国人的道德精神，所谓「君子无入而不自得」，是不要人讲环境的。难道你生在像周公的一个家庭，便需孝。生在像舜的一个家庭，便不需孝了吗？舜生在这样一个家庭环境中，他要孝，他便能孝。这就是中国的道德精神，亦可说是中国的文化精神。再换一句话讲，亦便是我上一堂所讲，通天人、合内外的道理。且待诸位自己再去体会吧。

现在我再另举一层来讲。周公之父为文王，舜之父则为瞽叟。文王乃是一圣人，但瞽叟还是一瞽叟。不能说，由于舜之孝，而瞽叟亦成为一圣人。亦不能说瞽叟不成为一圣人，即是舜之不孝。可见中国人讲道德，重要在尽我一己之心，完成我一己之德。外面的功效亦可置之不问。这一种精神，显与科学不同。科学是要有外面功利作条件的。即言宗教，如灵魂上天堂、下地狱，亦把外面的功利作为一种主要的计较。若从中国人的道德观念来讲，即此便是一种自私自利的打算，亦便就是一种不道德了。中国古人即以此意来批评佛教。那么其他一切宗教亦将避不了这一批评。

所以道德绝不计较功利，然而中国人却又深信惟有道德始是人群中最有功利的。虽以瞽叟为父，而有舜之孝。虽以商纣为君，而有比干之忠。家破可以出孝子，国亡可以出忠臣。家可破，国可亡，而忠孝大德一样可以存在。既有忠孝大德，则家破可以復兴，国亡可以復存。人类之所以与天地常在，则惟道德之是赖。所以道德乃成为人类最大功利之所在。这可说是中国人的一种宗教信仰，亦可说是中国人的一种人文科学了。

钱穆的《八十忆双亲》手稿。钱穆80岁时，在夫人陪同下南游，写成《八十忆双亲》，缅怀父母养育、教诲之恩及兄长扶掖、帮带之情

六

现在我们要讲到艺术。在中国，艺术与道德差不多，竟可说是一而二，

二而一的。让我举一例。如六艺中的射，你站在这里，箭靶子放在那里，你从这里放箭，射中那靶子，不是一种艺术吗？倘你射不中，你不能怪你站得不对，又不能怪那靶子放得不对，只能怪你射法不好。一切应反求诸己。这不是和我上面讲的忠孝道德的道理是一样的吗？

我对艺术一项，想比较要多讲几句话。儒家多言道德，道家多言艺术。中国从民初新文化运动以来到今天，中国的一切都受批评，都要打倒，只有艺术一项，没有批评到。没有说，中国人写的字不好，画的画不好。我想，或许是我们现代中国人看轻了艺术，未加批评，到今天，外国人未受影响，尚都看重中国的艺术。不过他们亦只以西方艺术的观点来看中国的艺术，对于中国文化传统中所特有的一套艺术精神，他们亦未能有所窥见，有所发挥。

我今天且不讲中国艺术究竟是什么一回事，而特别要讲的是，我们中国人的人生是一个艺术的人生。我想且从浅的地方讲，我们就讲衣、食、住、行。物质人生就是这四个字。中国人穿衣，在全世界可称最艺术的。如丝如绸，中国古代就有。到今天为止，衣料还没有比丝织品更美观更舒服的。其他毛织品、棉织品，以及科学上的种种新发明，都不能比丝绸更美观，更舒服。品质以外，再讲体裁，中国人冬天穿长袍，比外国人穿大衣来得舒服。我曾在美国，适遇严冬下雪。内穿衬绒袍，外加厚棉袍，在街上走，既轻松，又无畏寒态。外国人见我都称赞。大衣掩不住脖子及胸前，要结领带。中国人穿长袍，不需领带，又是一舒服。中国人的衣，我不想多讲。

再讲中国人的食，全世界人都喜欢吃中国菜，这亦不必多讲了。但我只想讲一句，中国菜是一种和合味，而西洋菜则多是一种分别味。即此一端，便可见东西双方文化之不同。

我今且专就喝茶一项来讲。中国人喝茶，外国人喝咖啡，这中间亦有一分别。咖啡不脱一种功利观，重在解渴，品味亦有限。中国人饮茶，早就超出瞭解渴一功利观之上。我从小就喜欢喝茶，二十几岁到杭州西湖，一天清晨有空，和一朋友跑上半山一茶铺，去买龙井。茶铺里人问，你要买多少钱一两的？我两人真都是乡下佬，说，你们龙井有各种价钱的呀？他们给我们一张价目表，价钱多到多少钱一两，少到多少钱一两。我们一看，不懂了。一样是龙井，有这么多等级吗？那商人却很好，他说，这讲不明白，你们高兴坐下一尝如何？这就真所谓品茶了。最低价的茶，他不拿来。先尝的是普通茶，等一会儿再尝中级茶，又尝中上级的茶，最后尝他们的上品茶。还不是最好的。我们如此喝了，才懂得茶品不同。这不是言语所能表达的，亦非读参考书所能瞭解的。一切人生都如此，要你自己去躬行实践才知道。这就叫做学。如饮茶，要你亲口尝。我经过了这一早晨，才懂得饮茶。这时我是在乡村小学教书。

后来到中学，有一位同事教英文的，他喜欢饮午后茶。一人寂寞，常邀几位朋友同喝。他亲自煮水，临时泡。泡的是盖碗茶。一碗茶必连泡三次，茶味始尽。数友中，唯我一人必去。如是四年，我对喝茶才真有了功夫。才懂得饮茶不仅要讲究茶叶，还得要讲究泡茶的水、以及煮水的火候、装茶的壶与杯，乃及饮茶的人和地和时，所以饮茶才成为人生之一事，亦可说即是人生一艺术。孔子说：「学而时习之。」饮茶亦该要时习。后来抗战军兴，到昆明到成都，云南人四川人，亦如江浙人般爱喝茶。到处有茶馆，有好茶喝。乃成为抗战时期逃难人生一好消遣。

后来我到了美国，美国人知道我是一个道地的中国人，在他们家里请我吃饭，必问喝茶还是喝咖啡。我说喝咖啡，他们很诧异。说，先生你喜欢喝咖啡呀。我就说，我在国内一辈子喝茶，我又想你们做茶定不如做

咖啡好，所以我要喝咖啡。在美国，咖啡总是一个味，没有多少变化。英国稍好些。英国人亦能喝茶。他们喝锡兰红茶，亦有了百余年历史。加糖加牛奶，我亦喜欢喝。这是中国唐代的喝茶法。中国古人喝茶，亦如西方人喝咖啡般，最先是为解渴。用茶砖临时切下一块拿来煮，加牛奶加糖，或加盐加其他别的配料，较比现代西方人喝咖啡复杂些。所以亦只喝一杯即够。唐代有一人卢仝，能连喝七杯，名传全国，称为卢仝七杯茶。到宋代后就不同。就我所见从南宋始有茶壶茶杯。我们现在的饮茶法，大致是从明代起。连饮半日十数杯亦不妨。饮茶才成为日常人生中一消遣。我说中国人生之艺术化，饮茶正亦是一例。

喝咖啡在英法比在美国好，这因他们的旧文化比较保留得多一些。特别我喜欢在他们的乡村僻处喝咖啡，或许会比在伦敦巴黎远好些。可见资本社会科学化，是会与艺术人生隔离更远的。

我讲一个喝咖啡的故事。我到罗马，临离前，我们的教廷大使来送我，飞机误了点，我们吃过了中饭后还有余暇。他问我，这里有一家最好的咖啡店，你去过吗？我说，罗马一家有名的咖啡店，几百年来，欧洲各国的文学家艺术家多曾到此店，在店中的签名簿上籖过名，我亦已去过。他说，不是，另有一家，我今陪你去。到了这店，只有柜檯，无桌位。我们即站在柜檯前喝。他的咖啡是用几种咖啡配合来煮的，配方祕密，只此一家。我友告我，倘袋中尚留有义大利钱，不妨在此尽买了咖啡。我依他言，买了一袋。既上飞机，同机人闻到咖啡香，直寻到我座位来。飞机从罗马直飞香港，途中十余小时，只在泰国停一下。我在飞机上长夜不能眠，但亦不觉渴。才知昨天午后罗马城里这杯咖啡真有力。但论其味，我总想，还不如中国的茶好。

诸位，我们要讲人生的情味和价值，真不易。连我要讲一杯咖啡一杯茶的情味与价值，都不易讲。《中庸》上说：「人莫不饮食，鲜能知

味。」这是说，饮食之味已难知，人生之味更难知。哪一个人没有他的人生，哪一个人没有喝过茶，喝过咖啡，要讲到知味，那是艺术的，真不易。这又哪里是一本哲学书艺术书所能讲呢？这就是我今天所要讲的中国文化中的艺术人生，便是人生中一大艺术呀。

我再举一例。中国人中最讲究人生艺术的要推北宋的邵康节(邵雍)。他在洛阳城中的家，自名为安乐窝。试问，人生除却「安乐」二字，尚有何求？亦不要做一圣人，做一贤人；亦不讲什么道德，你只要活得安乐，做一安乐人。这是道家言。但这里面有一番大艺术。我有一本《理学六家诗钞》，所钞的第一家就是邵康节。第二家是朱夫子，下边是陈白沙、王阳明、高景逸、陆桴亭，他们都是有名的理学家。换句话说，都是道学先生。诸位倘有意去读他们的诗，他们的诗中，都在讲人生。每一首诗，你读来，都会觉得情味无穷。所以我要讲中国人讲道德和讲艺术是一而二，二而一的。

现在我要讲到住。要讲中国的房屋建筑，便该连带讲及园亭，又该连带讲到山水名胜的经营与构造。牵涉太广，不好讲。中国人说，上有天堂，下有苏杭。要讲中国的居住，最理想就在苏杭。苏州城中，每一故家大院，都附有园亭。举其着名的。如唐有网师园，宋有沧浪亭，元有狮子林，明有拙政园，清有留园。这已绵延了一千几百年。如网师园，较已残废。沧浪亭、狮子林、拙政园，一代有一代之胜，我们就可举苏州一城来写一部中国的园亭史。讲到杭州，只讲西湖，自唐代白堤，宋代苏堤，直到近代，到处名胜古蹟，一个西湖又经一千年以上的继续经营而成。



钱穆在臺北寓所素书楼前

再说到北平，这是中国一所最具美术性的大都市，亦已绵延了近千年之久。其他如山东的泰山，陕西的华山，中国一切名胜都具歷史性，都经

歷代不断的经营缔造，我们一去游歷便可见。中国的国民性中，深具有艺术性与和合性。亦可说，中国的艺术传统便是一文化传统。

讲到行，我们又可说中国人在此行的人生上，是最富有艺术精神的。中国人最能远行。远从孔子、墨子周游列国开始，直到清代之末，中国读书人远行数百里千里以上，乃至行遍全国的，不知有多少。西方人在最近期，轮船火车发明以前，学者名人，英国不到法国，法国不到英国，此是常事。而中国人之行，几乎到处都能欣赏其歷史古蹟，山川名胜。甚至任何一城市，一乡村，凡所到达，皆能见之诗文，绘声绘色，美不胜收。即令千百年后的人读了，有如身歷其境，而忘其行旅之苦。这不是一种行的艺术吗？诸位试读几部中国大诗人的诗集，如李白，如杜甫，如苏轼，如陆游。他们足迹所到，随处有诗。读他们的诗，就如在游歷。尤其是中国歷史上有名的游歷家，北朝的郦道元，明末的徐霞客。不论其在歷史地理上的贡献，即言其风景描述之一项，亦就臻艺术之上乘了。恕我不能在这行的一项再详讲了。

七

现在再连带讲到中国人的文学。中国文学可说全部包含着具体真实的中国人生在内，而今天我们讲新文学的人，认为西洋文学是人生的，却摒除中国文学于不论。只说中国文学是贵族文学，是官僚文学，难道贵族官僚便没有他们的人生吗？诸位读《诗经》三百首，读屈原的《楚辞》，都是具有极端人生情味的文学作品。从此以下，中国历代文学无不具有深厚的人情味。有的是山林隐逸，有的是终老田园，有的是帝王卿相，所作题材各不同，而莫不是在叙述人生，而且是亲身经歷的真实人生。但近代模仿西洋，倡为新文学，反而于具体真实的人生隔离了。

民国十三年，印度文学家泰戈尔来中国，这是当时中国提倡新文学界一

大事。我曾在报纸上见到，上海张园曾开一盛大的欢迎会，有讲演，有饮讌。又曾到其他各地。但除当时报纸外，惟有在前一年，徐志摩曾在《小说月报》登有〈泰山日出〉一文，说是对泰戈尔的颂词。稍后亦尚有极少数几篇，称述到泰戈尔来华的，尚可检到。但多空洞，不着边际。我们今天要再求当时泰戈尔来华的实况，就会感到除却再翻寻当年旧报纸，便无可追究了。这可说文学就是人生吗？

即就徐志摩〈泰山日出〉一文而论，亦只是一篇空洞话来高捧泰戈尔。文中只有东方二字，比较像着一些边际。究竟泰戈尔是怎么一个人？他在文学上是怎么一种成就？徐志摩文中亦復一字不见。这又如何说文学就是人生呢？〈泰山日出〉是中国古文里一个老题目。如姚惜抱就有一篇〈登泰山记〉，把他当时观泰山日出的真情实况都载上了。古人吟咏泰山的诗更多。诸位试把凡讲泰山日出的中国旧文学，来与徐志摩一文相比，便知谁切近了人生，谁隔离了人生。

我举一篇旧文章给诸位听听。韩愈有一篇〈送李愿归盘谷序〉，那是一欢送会，非欢迎会。许多人在长安送李愿归盘谷，人各有诗，集合起来，由韩愈来加上一序。直到宋代苏东坡说，魏晋南北朝只有一篇文章，就是陶渊明〈归去来辞〉。唐朝只有一篇文章，就是韩愈〈送李愿归盘谷序〉。这文如何值得这般称赞法？我曾反覆读了那文，绝不止数百遍。李愿其人，李愿其事，其中情味，如在口头，可惜说不出。今请诸位且亦试去一读，不要先骂中国旧文学不人生。我懂得中国人的人生，便由读中国的旧文学来。我可说中国人生是艺术的，亦可说是文学的。其实文学还不是艺术吗？

中国文学不仅诗、词、歌、赋各体文章，还有作对联、作匾的。譬如我们新亚的教职员休息室，称为云起轩。触景生情，这匾不亦带有文学气味吗？我游苏州的虎丘，有一茶楼，三面玻璃窗，可以向外展望。堂上

悬一横匾，题曰「其西南诸峰林壑尤美」。这是欧阳修〈醉翁亭记〉里的话。你在此茶楼望出去，正是这样。我幼年见此匾，后来才读到欧阳修此文。知道欧阳此文是在皖北滁州写的，搬来虎丘茶楼上用，恰是天造地设。真令我莫名欣赏。现在我们只说中国文言文是死文学，至少我想欧阳氏这一句，到今天相距几近千年，用在虎丘茶楼，还是活活的。

诸位想，我们轻侮古人，这算是哪一种人生呢？我想将来中国要变，第一步该先变文学。文学变，人生亦就变。人生变，文化亦就变。我想要来一箇中国旧文化运动，莫如先来一箇中国旧文学运动。不是要一一模仿旧文学，我们该多读旧文学，来放进我们的新文学里去。尽可写白话文，但切莫要先打倒文言文。今天我们不读古书，不信古文，专一要来创造新文学，创造新人生，这篇文章似乎不易作。

今天我讲中国人生是艺术的人生，我不能再拿中国艺术同西方的艺术来作详细比较，没有这个时间了。而中国的学问中间，特别是文学，是最人生的，亦是最艺术的。

八

又如绘画。我认为中国人将来的画，一定会大变。今天每一画家必开画展来卖钱，这就艺术而功利化、市场化了。我画要迎合买画人的心理，这画的品必不高。中国从来画家不开画展，多送少卖。你尽送多少礼品，却不一定给你画。我举元代四大家之一，我的无锡同乡倪云林为例。他家是一出名的富家，元代将亡，他离家出走，只身在太湖边，生活与渔民为伍。读他画，如亲歷其地，亲见其人，画品人品一色无二。读中国书，需能想见其人。读中国画，亦一样。欣赏西洋画，西洋文学，可以不问其人。中国则不然，你必须瞭解其作品背后的人。这因中国文学与绘画是更人生的。中国人作画称写意，若我们只懂倪云林的

画，不懂倪云林的意，这就得其半、失其半了。

我很希望提倡中国的艺术，所以我在新亚书院曾特别创办了一艺术系。我当时最想的，是要叫大家能懂中国画，再进而懂得中国的人生。一言蔽之，中国的艺术就是中国人的人生。最高的艺术亦必是道德的。我请问诸位，诸位住在香港今天的这种环境中，如何做一个合理想合希望的人，这不要一套艺术吗？



1953年，新亚书院桂林街时的钱穆

九

我再讲，中国的最高艺术理论都在《庄子》一书中，所以道家是偏近艺术的。中国的文学家，无一不兼通道家的。而儒家是偏重道德的，中国的文学家，亦无一违背了儒家的。倘使你们喜欢艺术，去读《庄子》书，我劝你们亦莫忽略了《论语》、《孟子》。我此刻只在《庄子》书中举出〈养生主〉篇的「官知止而神欲行」这一句话来讲。官知之官，是指我们耳、目、口、鼻、心五官言。耳听、眼看、舌尝、鼻嗅、心知，这叫官知。这都需凭藉我们身体上物质的器官而生的。都要把来停下，才能神欲行，目欲视，耳欲听，舌欲尝，鼻欲嗅，心欲知，这些所欲，亦都是要接近外面物质的。但《庄子》所说的神欲，是你精神内发的。既不凭藉物质，而它的物件亦不再是物质的，这才是艺术的最高境界。《庄子》意，官知与神欲，两者中间有不同。其不同又何在呢？神欲是偏在先天一面，而官知则落在后天一面了。即在儒家，亦重心性之辨。《庄子》书里的神欲，近似《孟子》书里的性字。向秀说：「纵手放意，无心而得，谓之神欲。」这说庄子意固不错。但孟子主收放心，两者相较，孟子所陈义要更平实些，圆满些。这是儒道两家的分别所在。所以我说，道家是艺术的，儒家是道德的。但是诸位倘果能深通庄子意，亦更会瞭解到孟子意。所以儒道两家，一正一反，得成为中国文化结构中之两大干柱。乃中国人生两大精神之所在。我们若忽略了一面，终不会透彻尽那一面。

近代又有人说，老庄思想偏多讲物，近于西方的科学。西方的科学有许多都从东方学去，譬如化学中的水银，即从中国道家长生链丹术而来。但科学终是功利的，而中国道家的主要精神是艺术的。中国的艺术与道德，论其主要精神是应同属于自然的生命性的，故中国艺术的真境界，亦绝不落于物质的功利的方面。我们尽从外面看，绝不会得到其真精神

所在。所以我认为西方文化重在宗教与科学，而中国文化则重在道德与艺术。同样含有对人与对物之两面，而其精神则确然有不同。

6 结 论

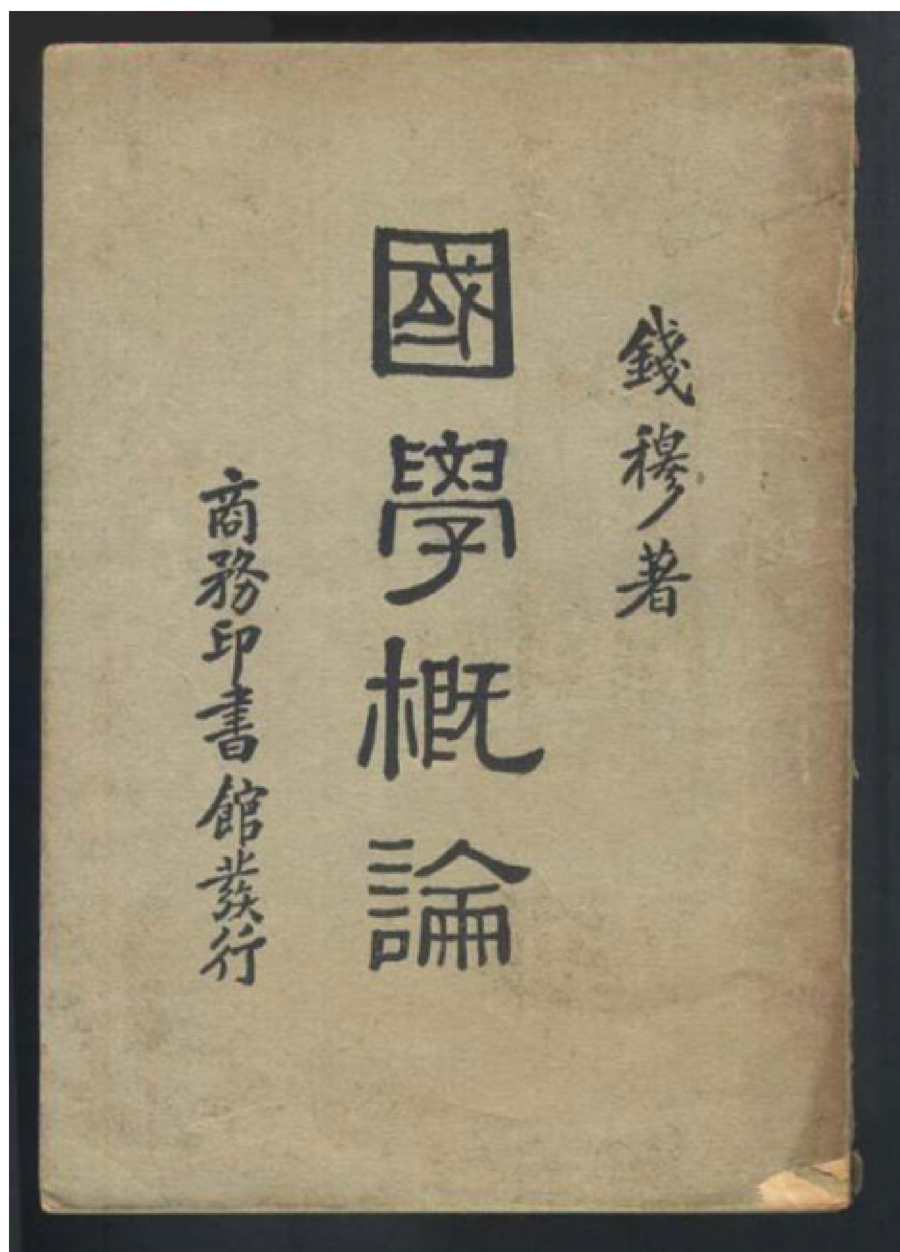
1

一

今天是最后的一次讲演。我这六次的讲演，可以说是根据中国的旧材料，来批评我们现在的中国。或许诸位认为我们今天希望改造一个新中国，不需要这许多旧材料来批评，来解说。可是这话，我觉得是有问题的。譬如说，我们要有一个合理想的新香港，我们只能根据旧香港来改造，而不能根据香港以外的好榜样，如伦敦，来改造香港。倘如此般的改造，亦决不能改造得同伦敦一样。伦敦有泰晤士河，香港没有。这是讲自然地理。伦敦有西敏寺，有白金汉宫，有国会，这是伦敦的传统歷史所造成的。香港亦没有。所以香港的改造永远将仍是一香港，决不能改造成一个非香港。所以我们决不能採用另一个榜样来改造香港。新香港的理想还在旧香港的基础上。虽然我们请到许多专家来帮香港设计，但是永远不该设计出脱离旧香港基础的一个新的非香港。有了旧的，才有新。没有了旧，亦就无所谓新了。

这里有两个大原则：第一个原则，我们必需根据歷史的旧传统，才能希望发展出此下新的来。第二个原则，任何一种希望改造，只能寄託于少数人的身上。譬如香港，现有五百万人，这五百万人只能在那里希望，我们要改造一个更好更合理想的新香港。大家有一希望，但不能大家有一理想。即由此理想，而来设计改造，这不是多数人的事，是少数人的事。多数只能有要求，无办法。我们讲一个国家，一个民族的文化改

造，亦是这样。其责任不在多数，而在少数。



1943年商务印书馆发行的钱穆《国学概论》

二

我们根据这两个原则来讲。譬如马克斯，他写他的科学的歷史观，来主张他的共产主义。他的思想背景是在伦敦。诸位读他的书，他所用的许多材料，都是根据伦敦当年报章杂志所载有关各个资本厂家的种种内幕，种种的实际情形，才来发挥他共产主义的主张。

我们讲共产，应分两层来讲。先是造产，没有产要造产。而造产先要有少数人拿出一番资本来，有计划，有机构的来造。这是少数人的事，非多数人的事。少数人的资本到后来愈来愈集中，到更少数人的手里，到了少数中的最少数，而多数人尽成为无产阶级，起来分产，把极少数人的大产业，由大多数人来分。而其先所凭藉造产的那一大笔资本及其计划与机构，则仍然保留，可继续照样造产。只不过把极少数的主人，变为极多数的主人。把资本社会变为共产社会而已。必然先造产，再分产。这是马克斯的理想。

列宁拿了马克斯的理想，在俄国一併非资本主义的社会上去推行，这可谓牛头不对马嘴，与马克斯的思想背景绝不相同。这等于拿了改造伦敦的计划来改造香港。而列宁对俄国还是有贡献的，他的贡献在哪里？他借着马克斯的共产主义打倒了俄国历代沙皇专制的政治，把俄国社会开了一新生机。即如最近俄国的索忍尼辛，在哈佛大学讲演，还很称赞列宁，就为了这原故。而他并不贊成史太林以下到今天的所谓共产主义。因为俄国本来产业少，一分产，变成了无产，就要拿共产独裁来再造产。这是索忍尼辛所反对的。现在苏联所不如美国、德国、法国，及自由世界其他国家的，就是他的产业不够。

从苏联到中国毛泽东。毛泽东的政策亦要共产。所谓马、恩、列、史、毛，至少应分三个阶段。第一是马克斯，第二是史太林，第三到毛泽东。中国又与俄国不同。其实毛泽东只学了史太林，没有学列宁。列宁主要在政治改造，史太林才转到社会改造，毛泽东主要亦在社会改造一

条路上。中国社会比起俄国来更无资产阶级，毛泽东起来要分产，结果使中国社会陷于破产，比苏联更不如。

今天毛泽东死后的中国共产党要在破产后来造产。今日中国共产党的大变实在此。但造产仍需凭藉社会上的少数来造，不能由一党专政来造。而中国共产党则凭藉政治专制来改造社会经济，这种改造必然仍是破坏性，而非建设性，这是一无办法的。所以中国共产党开始大叫要打倒英美帝国主义，而目前又要大批派送留学生到欧美去学科技，准备回来再造产，这真所谓南辕北辙了。

今天大陆就希望再造产。但造产绝对是社会下层少数人的事。政治上层只能来加以几许指示与限制，绝对不能由政府控制着多数来造产。从控制多数到崇尚少数，这在政治心理上先需有一大转变。倘他们不先自觉悟，依然要一党专制来控制多数，要使这被控制的多数来造产，这是断无可能的。

现在大陆上正在普遍大量的热烈的来学英语。但要进国外的大学，光学语言文字是不够的。他对美国讲，我要派一千人或五百人去留学，这是一个外交上的谈判。你同法国或德国都好商量，可是你派什么人去呢？我讲一个昨天才听到的故事，是从大陆传来的，不一定正确。他们派人出国要经过考试，但不光考英语，还要考其他的知识。要学科技，当然最重要的是数学。学自然科学最基本的知识是数学，学人文科学最基本的知识是歷史，这是不同的。他出一个题目，?＋?＝？那时十几个人考，有一人答等于2／4。请问，照这般程度怎么可到外国大学里去学科技呢？大陆从文化大革命以来，到今天已十二年，整个教育制度亦已破产。大陆的一般中学、大学不让知识份子去进，而是无产阶级子弟的特权。不论知识程度，只讲政治挂帅。倘使一个十二三岁、十四五岁的青年，经过文化大革命，到今天二十几岁，他们决不曾受过正常教育，如

何能派到外国去？他只能派在文化大革命以前的大学毕业生，因为从前的大学还比较像样些。经过这十多年，或都在四十岁左右了。并且在文化大革命期间，还多数被下放，受了种种磨难。现在再要他们来为共产政府求知识，来为共产政权再造产，他们的兴趣和信仰上应会大打折扣。这是今天大陆的大问题所在。可见一切希望，一切理想，都需根据现实作基础。蔑弃现实基础，便无希望理想可言。

共产主义到了苏联，到了中国，违反了我们前面所说的第一个原则，就是新的改革要根据旧的背景。在英国今天有个大问题。一百年前马克斯在伦敦写《资本论》的时候，正是大英帝国主义的殖民政策和其资本主义社会达到最高峰的时代。英国人当然亦受他的影响。但是经过了第一次第二次世界大战以后，殖民地没有了，少数人的造产有了限制了，而多数人急乎要分产。造一份，分一份。造两份，分两份。罢工，怠工，要增薪。今天英国的资本主义已难再上进。甚至全世界其他高度资本主义的国家，都受了影响，他们的资本主义亦难急速的再上进。而且他们又都採用了社会福利政策，失业的人有补助金，退休的人、老年人，都有种种的公共福利的照顾。在美国罢工威胁没有英国严重，而怠工的情形仍然免不了。虽其社会福利制度一天天在上进，然而它的经济繁荣亦有了限制。这都是受了马克斯思想的影响。

今天全世界工商业经济最急速上进的，算是西德和日本。这因他们都是第二次世界大战中的战败国，他们两国的民众都有一个共同心理，认为他们是站在无产的地位，所以大多数人肯追随着少数人来造产。到今天，他们心理又不同。倘使再过几年，他们的造产再往上，怕他们亦要走上遭受马克斯影响的路。就是无产阶级多了，有产阶级少了，罢工怠工更要增薪的心理，亦会逐步加强。因此有了马克斯的书，资本主义社会的发展有了一限制，不会无限制地发展下去。而苏联与中国的社会，

则并不合乎马克斯当时一套思想的背景。而他们亦要起来推行共产主义，宜乎是困难重重了。

如我们中国，要使小孩们从小学起，立刻再来一套新教育，经过中学、大学，再到国外留学，那要经过多少年。我们走错了路，再回头来重新起步，我们今天大陆再要开始造产，这条路相当迂迴，相当远，然而目前只有这条路了！

三

再说我们的产有两种：一是经济的，一是文化的。经济的财产要根据科学来造，而文化的财产当然亦要科学，但还需要像我上次所讲，宗教、道德和艺术等各方面，都要加进去。这两种产业不同，即文化遗产与经济遗产不同。老子说：「既以为人己愈有，既以与人己愈多。」这是指文化财产言。我的把来分给了人，自己反而更多了。

譬如孔子，把他的思想学问来分与他的学生颜渊、子贡、曾子、子夏等人，孔子的学问思想反而会更增多的。孔子的学问思想不仅传给当代，还传给后代。我这六次讲演，我认为亦就是接受了孔子一家的遗产。接受了多少，是另一问题。今天所谓孔家店，他做生意赚下来的钱，不是愈来愈多了吗？今天我们中国人就要打倒孔家店，孔家店可以打倒，然而我们任何一个民族都应该有他的文化遗产。我们打倒了孔家店，我们的文化遗产几乎全部损失了。我们的文化破产了，我们要重头来再造一番新文化，这又待何年何月造成呢。

我们换一个人来讲。譬如说耶稣，他生在犹太社会，他的教可以传到罗马，传到欧洲，今天传到了全世界。而特别重要的，诸位倘使学歷史，诸位看看罗马帝国崩溃以后，为什么到今天有这样子的欧洲，最大的力量还是耶稣教。诸位不能说专仗科学，科学亦有它的力量，而在西方文

化体系中，所佔力量更大的，还是宗教。有个德国人写了一本书，说，一般说中古时期是一个黑暗时期，后来才有文艺復兴。但由他看法，欧洲人的黑暗时期怕在文艺復兴以后，不在文艺復兴以前。我们现在是拿科学的眼光来看歷史，拿资本主义的眼光来看歷史，因此认为下面是一路进步，上面是黑暗。这位德国作家，可惜我忘掉他的名字和书名。他认为欧洲人的黑暗时期在文艺復兴之后，欧洲人所认为的黑暗时期反而是一光明时期。这个就是耶稣教在他们封建时期的一番大贡献。倘使没有这番贡献，怕亦不会有下面文艺復兴时期的来临。我虽不信仰耶稣教，但诸位倘使研究西洋史，从罗马帝国崩溃，一路看下来，耶稣教在他们歷史上的贡献，是很显然的。

就拿他们的学校来讲，亦从耶稣教开始。如英国的牛津、剑桥，都由教会创办。我当年到美国，曾详细问过他们哈佛、耶鲁建校的歷史，亦都由教会创办。没有教会，今天的西方教育从哪里来？他们大学最先分神学院、辩证的逻辑学院、医学院、法学院，都是教会为民众服务而开始创办起来的。到今天，教会势力慢慢从学校里退出去，它的影响力逐渐少了。这是欧洲今天的一个大变化。将来如何，谁亦不知。但从他们的歷史来讲，有本有源，教会的贡献决不输于科学的贡献之下。



1931年钱穆在课堂上

又如讲佛教，本来在印度，后来才传到中国，再从中国传到朝鲜、日本及其他国家。这个产业就是刚才的两句话「既以为人己愈有，既以与人己愈多」。

孔子的一套虽非宗教，没有宗教的形成与组织，而有一番宗教精神。我想孔子传下的这一套教义，只要有中国书，有中国文字的地方，将来会有人接受这一个传统，不必一定是中国人。譬如佛教，可以有欧洲人接受。耶教，可以有中国人接受。孔子精神，当然亦可有中国以外的人接受。这是文化遗产与物质遗产经济遗产不相同的地方。

四

但文化遗产的储存与发扬亦要靠少数人，这是绝对的。孔子门下只有七十弟子。耶稣门徒只有十三人，其中一个还不能算。释迦的最先信徒，今不可考，但绝然亦从少数开始。总之，经济造产要少数人，文化造产亦是要少数人。而我们多数人都希望要做经济造产的少数。你叫他发财，大家情愿。让他去试，真能发财的还是少数。你要叫他文化造产，

多数人不肯，不情愿。

释迦牟尼要人出家的，其实耶稣亦等于叫人出家。耶教在罗马的地下活动，去听教的人都是无产阶级，到后来这个教才慢慢传到政府去。在中国则大不同，去听孔子讲学的，都是知识分子。而孔子的经济生活，「饭疏食，饮水、曲肱而枕之」。他的弟子颜渊，居陋巷，「一箪食，一瓢饮」。他们的经济生活如此清苦，远不能和当时一般富贵人相比。这种少数人在中国称做「士」。但到今天，恐怕中国人已经不懂得从前的所谓士了。今天我们只称读书人，或称知识分子，但都担当不起一士的资格。

孔子说：「士志于道。」我们今天说耶稣传道，这亦是对的。不过这是耶稣的道，非孔子的道。孔子的道与耶稣的道不同。我们先讲这一点。耶稣说，凯撒的事凯撒管。他不问世事，其实当时的犹太人亦无法管罗马帝国的事。所以凯撒的事只能由凯撒管。以下的西方政与教就分开。信教自由，在西方是由他们的政治界来讲的。他们把教的一面让给耶稣，这已是他们的宽巨集大量了。而中国的孔子之道，则要干涉到政治。就拿《大学》一篇来讲，格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八条目，一以贯之，治国平天下的事，那里是专由凯撒来管呢。这是中国儒家与耶稣教义精神本源上不同之点。释迦牟尼要人出家，他的教义连自己的身都不看重。要使全人类的人生全归于涅盘，涅盘并非天堂，更不论国家与天下，这又是另一道了。我曾说，担任孔子之道的士，是半个和尚，但亦可以说是双倍的和尚。到寺庙里去做一和尚，这容易，中国一个士，自身过了像和尚般的生活，还要来齐家、治国、平天下，这些都是我的责任，不是双倍的和尚了吗？不出家，而比出家更辛苦。这一士的精神，是中国所特有的。

五

而我们中国的社会呢？我们今天一天到晚争论，中国的社会还是农业社会呢？还是工商社会？其实中国是一农业社会而又早进步到工商社会了。工商社会第一个标准就是有城市。西方人到文艺復兴以后，在义大利半岛，在波罗底海的沿岸，才慢慢到各地都有城市兴起。我年轻时，看见一本德国人画的地图，全欧洲各个城市都一一註明它兴起在那一年，这就等于是读一部近代的西洋史了。

中国的城市分为两种：一是政治性的，很早就有，至少在西周的初年，中央政府所在地，如酆都、镐京。封建诸侯的所在地，如鲁国的曲阜，齐国的临淄，这些都是政治性的城市。到后来又有工商业的城市，如齐国的临淄，则是政治商业兼两个性质的。赵国的邯郸，其先是商业的，后来是商业政治兼而有之的。又如陶，则是一纯商业性的。再讲到广州，从秦代起，这一城市直到今天已两千多年，这是一很古的城市。其他如洛阳、成都、苏州、扬州等城市，都亦在两千年以上。果使中国无工商业，哪有这许多城市兴起？

中国社会农业外，又有工商业，而上面更加一个士，成为一士、农、工、商的四民社会。「士农工商」四字，始见在《管子》书中。这书是先秦时代的晚出书，但那时的中国社会早已成为一士农工商的四民社会了。这「四民社会」四字，是我个人所提出的。全世界除却中国，没有这样一种社会。管仲亦是一士。

在中国封建时代有两样东西，西方封建社会中绝对没有。一是都市，一是士。西方封建时代的贵族只有堡垒，没有都市。他们的都市兴起，封建就崩溃了。西方封建社会中有教堂，离开堡垒中的贵族而独立。中国的士，是参加进封建贵族而活动的。从管仲到孔子都如此。而孔子以后，就变成所谓四民社会。

自战国直到清代末年，中国社会都由少数的士来领导，来教化。他们不事生产，不讲究私人的家庭经济。孔子说：「士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。」一个士应该志于道，就是从事于文化造产，再不顾虑到他私人及其家庭的物质生活。这就是我所说的，中国的士所有的一种宗教精神。他们的物质生活，则待社会来供养，这是中国文化的精神。

我们不讲古代，讲后代。如宋代的范仲淹，他是一贫家子。他父亲死后，母亲养不活他，再改嫁。他随去，亦改了姓，不姓范，而姓他后父的姓朱。他在僧寺里读书，大家知道他断齑画粥的故事。但范仲淹在应试为秀才时，乃即以天下为己任，先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。这不像宗教信徒吗？今天一个资本家，有谁在以天下为己任。这是中国的士。

到了明末清初有顾亭林，亦是中国一个士。他家与范仲淹不同，家里有奴婢近千。他家是江南崐山一大富户，但他一人离了家，跑到北方。他说：「国家兴亡，肉食者谋之。天下兴亡，匹夫有责。」他说的国家兴亡指政治言，天下兴亡指文化言。明代之亡，这是政府问题，他不做官，不能负其责。而中国民族文化的责任，他虽是一匹夫，亦得负责。这亦是中国士的精神。

他两个外甥都在清朝做了大官。但是我讲过，中国人做人要有最高道德，又要有最高艺术。有了儒家思想以外，还要有道家思想。顾亭林并不明白不承认他的两个外甥，这是他的做人艺术。有一天，一外甥在北京做相国的，请他吃饭，他亦吃得很高兴。这个外甥就劝他再留下来吃晚饭，说，我晚上派人拿灯送你回去。顾亭林生气说，拿着灯晚上走路，不做小偷做什么？这话实在是不通。但他外甥已心里明白，其他的客人亦都明白，就让顾亭林回去了。诸位去研究顾亭林的一生，像此类

的故事，或胜过此类的故事，还很多。然而三百年来到今天。顾亭林对于中国文化上的贡献有他的大功。这就所谓天下兴亡，匹夫有责了。

中国人的所谓士的精神，不仅孔子及先秦儒家，乃及诸子百家，汉唐以来，宋、元、明、清一路不绝。中国亦一路是个四民社会。但两千五百年一路有分别。这我不详细讲了。

六

中国由四民社会中，又产生了士人政府。由汉武帝以下，而确立中国歷史上的传统政治，不是所谓神权，所谓皇权，所谓民权，像我上面讲的英国西敏寺、白金汉宫、国会所代表的神权、皇权与民权，这是西洋政治的演变。在他们有所谓民主立宪、君主立宪、君主专制。到最后民主立宪算是他们最高的政治制度。英国民众投票选首相，美国民众投票选总统，只要多一票就当选。民主政治是崇尚多数的。中国人则并不讲多数。中国古人说：「贤钧从众。」先论贤，再论多少数。所以我上次讲邱吉尔的话，亦有他的道理。民主政治不是最合理想的政治，是从他们的歷史传统演变而来的。倘使先来一番选贤制度，在众贤之中从多数，不是更合理想吗？所以民主并不是无往而不可行的。

政治由民主，教育便不能由民主。今天我在此地讲话，诸位静静的听，我讲的对，讲的不对，由我一人负责。不能要我服从多数，我便无法讲。只有开一辩论会，但辩论会的多数亦不就是对。学术思想是少数人的事。政治上不得已可以讲多数，其他社会一切不能讲多数。甚至于讲经济造产，亦得让少数人去造。讲知识更是这样。诸位进大学，香港政府承认的就只有香港大学和中文大学两个。有几个人能进？诸位不是少数中的少数吗？诸位受了高等教育，社会多数便该来听你们的意见。然而你们又该拿出什么意见来让社会听从呢？该要有一番知识，并该有一

份责任心，这就是孔子所说的士志于道了。中国社会大众都能尊重士，信服士，而有士人政府的出现。这真是中国文化传统中一件绝大特出的事。

今天上午有一新亚同学告诉我，他近读唐史，发现唐代宰相有一安南人。那时的安南，是属于中国一个偏远地区，但那里的人，亦能进朝廷做宰相。因他当时亦是一士，经过种种考试制度，稽核制度，而得晋升到如此贵显的地位。这可见，中国的传统政治亦另有它的一套。这需详细研究中国的歷史与文化而始知。

倘使我们要研究中国歷史，研究中国的文化传统，研究中国的四民社会，及其士人政府，其间又有怎么样的演变，这是一件大事。这是我们研究中国过去的一箇中心题材。今天我可以说，我们读书人已经不是从古相传的士了。这个所谓士，今天我们并不看重，亦不瞭解。我们今天做一读书人，只为谋职业。在政治上已无一定的出路，所以谋了职业便进而谋财富。要发财，发不了大财发小财亦得。这是个人主义。那个来管国家大事天下大事呢？这就让民众多数了。但我问，不受高等教育的多数民众，又谁肯谁能来管天下国家大事呢？

西方从来没有像中国一般的士来管政治，所以逼出他们的民主政治来。宗教家是不管政治的，科学家亦不管政治的，哲学家、文学家他们在政治上亦无一定的出路，所以他们亦都是不管政治的。史学家至少该懂得政治，但在西方，史学是最后才兴起的，这和中国社会中国歷史显然有不同。这就是我说的双方文化传统不同。

今天诸位不懂尊重孔子，不懂怎么来做一个士，不细读中国歷史，只说中国是一个封建社会，有一个由皇帝专制的政府，全要不得。这下面又怎么办呢？空口说要復兴文化，那文化又是什么一会事呢？今天我们对

以往的旧中国，已可说是全无知识了。那么对以后的新中国，我问诸位又有什么理想抱负呢？那么我想要发财，便贊成自由资本主义的社会。我自问发不了财，便贊成共产主义的社会。怕只有这两条路了，还有第三条路吗？我们中国民族将来的出路究竟在哪里？这样一想很可怕的。

我要告诉诸位一句话，资本主义的社会亦由少数人领导。你算算呢，美国的大富翁大资本家有多少呢？甚至于无产阶级专政，亦由少数人掌握。你说我们大陆的共党政权，毛泽东、周恩来、刘少奇、林彪都已死了，今天出了华国锋、邓小平，这是少数中剩余的。他们既没有栽培下面的，他们的少数亦没有了。诸位当知，国家民族应该由少数人负大责任，来领导多数。没有多数来决定少数的。甚至于今天最民主的美国，屢次的民意测验，贊成卡特总统的百分比降了，不到百分之五十，到了百分之四十几了。最近更降了，到百分之三十几。但大权仍在他手中，未到总统期满，还得由他怎么做。这亦不还是由少数来领导多数吗？

七

我这六次讲演所讲的全是些旧材料，但对以后新活动至少有参考的价值。我认为中国人为中国的将来，一定不该轻忽中国的一切旧材料。而这个责任，则在今天少数中国人的身上。这个少数人，从前中国称之为士。将来你们纵不再承认有士，但是还得由少数人来负责，来领导。诸位今天已在少数人之列，诸位倘使喜欢像西方般的民主政治，拿出勇气来，到街上去讲演竞选，这亦不错。而我们今天的大学生，只要小职位，只要拿一份薪水养家活口。国家天下大事，则全置脑后。这又怎么行呢？诸位已是少数，总要有人肯负大志，有大抱负、大理想才对呀！



晚年的钱穆比较偏重于文化哲学的研究，就中西文化的问题作了很多深入的思考，在其一生的最后一篇文章《中国文化对人类未来可有的贡献》中，对中国传统哲学的「天人合一」思想有了新的认识，并「深信中国文化对世界人类未来求生存之即在此。」

我这六次讲演虽极平常，但诸位不要仅当作一番空理论来听，需能反而求诸己，立志来做一个民国以后新的士。总希望在诸位中，能再出一范仲淹，一顾亭林，这是我这六次讲演的希望所在。我们的国家民族才庶几有前途。

附录：成立钱宾四先生学术文化讲座并迎钱先生返新亚讲学（金耀基）

成立钱宾四先生学术文化讲座并迎钱先生返新亚讲学

金耀基

一

新亚书院的建立是基于几个读书人的一个理想和信念。这个理想和信念就是要承继中华传统，创新中国文化。二十九年前诞生之时，新亚的经济物质条件是极端地贫缺的，但由于这一理想和信念的推动，新亚的创办人钱宾四、唐君毅、张丕介诸先生和先驱者却在「手空空，无一物」的情形下，兴发「千斤担子两肩挑」的豪情。

二十九年来，新亚歷经多次人事的递嬗，制度的变革，出现了几个阶段的发展型态。每个阶段的发展型态尽有不同，但对于新亚原初的理想与信念之嚮往则并无二致。今日，新亚成为中文大学有机的组成，座落在山岩海深，地厚天高的马料水之山巅，从歷史的发展看，新亚又进入另一个阶段了。在现阶段的新亚，我们自不能停留在过去，但我们相信新亚是发展的新亚，必也是歷史的新亚，我们从歷史中来，也向歷史中去。我们珍爱新亚的歷史，并且特别企慕新亚创始的文化理想与信念。

二

新亚作为中大成员书院之一，自与她的姊妹书院一样，担负大学共同的

教育使命。但亦与她的姊妹书院一样，应继续发展其各别的传统，建立其各别的风格与面貌。新亚今后的发展，途有多趋，但归根结底，总以激扬学术风气，培养文化风格为首要。因此，我们决意推动一些长期性的学术文化计划，其中以设立与中国文化特别有关之「学术讲座」为重要目标。也以此，我们发起「新亚学术基金」之筹募运动。关于此，我曾于去年十一月提出这样的构想：

「新亚学术讲座」拟设为一永久之制度。此讲座由「新亚学术基金」专款设立，每年用其孳息邀请中外杰出学人来院作一系列之公开演讲，为期二週至一个月，年復一年，赓续无断，与新亚同寿。「学术讲座」主要之意义有四：在此「讲座」制度下，每年有杰出之学人川流来书院讲学，不但可扩大同学之视野，本院同仁亦得与世界各地学人切磋学问，析理辩难，交流无碍，以发扬学术之世界精神。此其一。讲座之讲者固为学有专精之学人，但讲座之论题则尽量求其契扣关乎学术文化、社会、人生根源之大问题，超越专业学科之狭隘界限，深入浅出。此不但可触引广泛之迴应，更可丰富新亚通识教育之内涵。此其二。讲座採公开演讲方式，对外界开放。我人相信大学应与现实世界保有一距离，以维护大学追求真理之客观精神；但距离非隔离，学术亦正用以济世。讲座之向外开放，要在增加大学与社会之联络与感通。此其三。讲座之系列演讲，当予以整理出版，以广流传，并尽可能以中英文出版，盖所以沟通中西文化，增加中外学人意见之交流也。此其四。

在理想上说，我们当然希望可以设立多个学术讲座，但衡情量力，非一蹴可几，在现阶段，我们决定先以港币四十万元成立「钱宾四先生学术文化讲座」。我们所以首先设立「钱宾四先生学术文化讲座」，其理甚明。宾四先生为新亚创办人，一也；宾四先生为成就卓越之学人，二也。新亚对宾四先生创校之功德及学术之贡献，有最深之感念，所以，

我们用钱宾四先生之名以名第一个学术讲座。当我们宣佈筹设「钱宾四先生学术文化讲座」之计划时，立即受到新亚师生、校友以及大学内外友好的热烈反应与支援，而本院许多校董先生更热心文教，慷慨解囊。迄至此刻，「新亚学术基金」所筹之款虽尚不足成立讲座，但本港商界两位隐名人士得悉此讲座计划，又知讲座第一位讲者是钱宾四先生本人时，即捐出港币贰万元，使讲座得以提前一年开始。这种种反应实在是很令人鼓舞的，更高兴的是我们又获得钱先生的首肯，接受我们的邀请担任讲座的首讲者。钱先生为第一位讲者，无疑使此讲座大为生色，而且更赋予讲座一特别的意义。

三

钱宾四先生不但建立了新亚书院，而且担任了十五年的院长，在新亚开创阶段，艰难万状，一九五六年八月一日钱先生在《新亚书院概况?序》中有这样一段话：

新亚书院之创始，最先并无丝毫经济的凭藉，只由几位创始人，各自捐出少数所得，临时租得几间课室，在夜间上课而开始，其先是教师没有薪给，学生无力缴纳学费，学校内部，没有一个事务员和校役，一切全由师生共同义务合作来维持。直到今天，已经过了六年时期，依照目前实况，学生照章缴纳学费者，仍只佔全校学生总额百分之三十，学校一切职务，仍由师生分别担负。全校仍然没有一个校役。

在他主持新亚这些年头，钱先生说他是以曾文正「扎硬寨，打死仗」这二句话来打熬的。的确，当时的艰苦，书院随时可以遇到绝机，但他常说：「只要新亚能不关门，我必然奋斗下去，待新亚略具基础，那时才有我其他想法之自由。」新亚在钱先生与师生的努力下，克服无数难关，渐渐得到了外界的欣赏与承认。一九五三年，雅礼协会代表卢鼎教

授来远东考察，对新亚的理想奋斗，表示敬意与同情，并于次年正式与新亚合作，开始了新亚的新里程。一九五九年起，香港政府也开始直接资助新亚。一九六三年十月十七日，香港的第二间大学，香港中文大学在社会各界的要求下正式成立。新亚与崇基、联合两书院一起参加中大併成为大学的三个基本成员书院；这是新亚发展史上的另一个里程碑，也是香港高等教育史上的一个里程碑。这时，新亚才有了一个长久垂远的基础。而也就在这个时候，钱先生内心已决定要辞去院长的职务了。

四

钱先生辞职的理由，有的「关涉到现实俗世界方面的」，但也有是关于「理想真世界」的。他在现实世界完成了创办新亚的事业之后，他就决定回覆自我，还归真我的面目，他说：「人生有两个世界，一是现实的俗世界，一是理想的真世界。此两世界该同等同视。我们该在此现实俗世界中建立起一个理想的真世界。我们都是现世界中之俗人，但亦须同时成为一理想世界中之真人。」

当新亚在困境时，他从未轻言辞职，待新亚有了基础时，他就决定引退了。那时钱先生是七十岁，已逾了退休年龄，但他的精力决不需退休，他的经济亦不可能退休。可是，他的辞意是坚定的。他根本就没有计划到此后个人的生活。他在一篇有关他辞职的演讲中，讲到一个关于僧寺的故事。这个故事是讲广东的虚云和尚。他说：

我在几年前读虚云和尚年谱，在他已跻七十八高龄之后，他每每到了一处，荜路蓝缕，创新一寺，但到此寺兴建完成，他却翩然离去，另到别一处，荜路蓝缕，又从新来建一寺，但他又翩然离去了。如此一处又一处，经他手，不知兴建了几多寺。我在此一节上，十分欣赏他；至少他具有一种为而不有的精神。他到老矍铄，逾百龄而不衰。我常想：人应

该不断有新刺戟，才会不断有新精力使他不断走上新道路，能再创造新生命。

熟知钱先生与新亚的人，当会同意这则寓意深长的故事最形象化地刻划了钱先生与新亚的关系。他荜路蓝缕，建立新亚，新亚既已办好，他就翩然离去了。这正是他「为而不有」的精神。他离开新亚后，并没有再去创一新亚，但他却完成了跟创一新亚同样有价值的工作。他在离新亚后几年内完成了五大册的《朱子新学案》。我常觉得钱先生做人做事做学问，总是那么执着，却又是那么灵空，择善而固执是豪杰，「为而不有」的灵空则更是真人了。

朱子新學案

錢穆

钱穆的《朱子新学案》

五

钱宾四先生已八四高龄，且困于黄斑变性症眼疾，不良于行，然先生犹肯越洋来新亚作一系列之学术演讲，此可见先生对新亚之深情厚意，至

老弥增。而先生之因讲座来，更可见先生对新亚学术文化生命之重视，固无异于其创校初始时也。讲到这里，我们应该特别指出，钱先生此次之能越洋返校讲学，实大有赖钱夫人胡美琦女士的专心照顾。原来，我们是很想请一位同仁去接迎钱先生的，但钱先生在信中，在长途电话中都坚决表示，由其夫人陪同即足。事实上，这许多年来，钱先生从日常起居到书函着作，无一不靠钱夫人的悉心照应。自与钱先生结褵以来，钱夫人无一日忘记自己学问之研究，今年且完成《中国教育史》一书。同时，更无一刻疏于对钱先生的侍候；钱夫人实在是一位难有的奇女子，这是我们在欢迎钱先生时不能不说的。

最后，我想再讲一件极有意义的事。现在，钱先生不但来新亚讲学了，而且他与夫人还带来了《朱子新学案》的原稿，送给中大新亚的「钱穆图书馆」展藏。钱先生十四年前于辞职演讲时，曾表示将来他会抱着研究朱子的书稿回新亚来。现在，他果然实现他的许诺了。我们认为这是一份无比珍贵的礼物。这份礼物的意义是学术性的，也是歷史性的。我们相信一间学府，贵能垂之久远，要垂之久远，则必须以制度为重，庶不致人在事举，人去事息。但一间伟大的学府，则在制度外，还须靠人物赋予风格与精神。而最能传人物之风格与精神者则莫如其书稿。我们能得到钱宾四先生的书稿，则五百年后新亚的后之来者，亦得于摩挲手稿之余，想见创校者一番创校之苦心与理想，而有所奋发，而兴见贤思齐之心，岂不美哉！这是我们在欢迎钱先生时又不能不特别一说的。

一九七八年十月二日